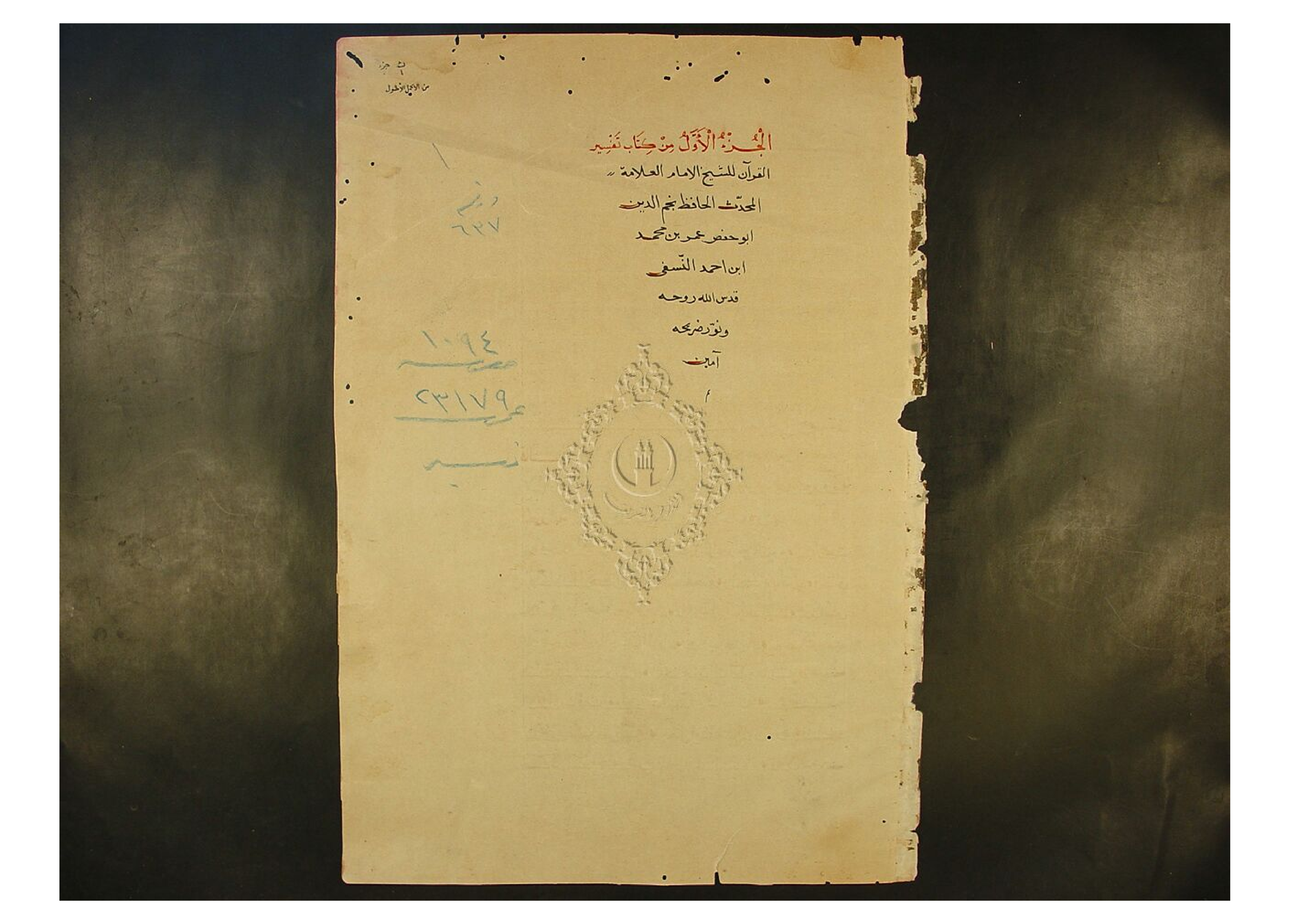


الجزء الأول من كتاب تفسير

القرآن للشيخ الامام العلامة

المحدث الحافظ نجم الدين

ابو حفص عمر بن محمد

ابن احمد النسفي

قدس الله روحه

ونور ضريحه

آمين

عَفُورٌ رَحِيمٌ قال جندب بن عبد الله وعروة بن الزبير وغيرهما
لما قتل واقد بن عبد الله التميمي عمرو بن الحضرمي في الشهر الحرام
توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخذ خمسه الذي وقف
في فرضه له عبد الله بن جحش وفي الأسيرين فعنف عبد الله بن
جحش واصحابه حتى شق ذلك عليهم فانزل الله تعالى هذه الآية
في الشهر الحرام وفرج عنهم واخبر ان لهم ثواب من هاجر وغزا
فالاشارة اليهم في قوله ان الذين آمنوا ثم هي باقية في كل من
فعل ما ذكره الله عز وجل وقيل ان لم يكونوا اصابوا وزرا
فليس لهم اجر فانزل الله ان الذين آمنوا والذين هاجروا الى آخر
الآية والهجرة معناها الانتقال من موضع الى موضع والهجر ضد
الوصل وقد هجره هجرا وهجرانا والاسم الهجرة والمهاجرة من ارض
الى ارض والتهاجر التقاطع ومن قال المهاجرة الانتقال من البادية الى
الحاضرة فقد اوهم ان ذلك كان الاغلب في العرب وليس اهل مكة
مهاجرين على قوله وجاهد مفاعلة من جهد اذا استخرج الجهد مجاهدة
وجهادا والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود والجهاد بالفتح
الأرض الصلبة ويرجون معناه يطمعون ويستقربون وانما قال يرجون
وقد مدحهم لأنه لا يعلم احد في هذه الدنيا انه صائر الى الجنة
لو بلغ في طاعة الله كل مبلغ لأمرين احدهما لا يدري ثم يختم له والثاني
لئلا يتكل على عمله والرجا ينعم والرجا معه ابدا خوف ولا بد ان الخوف
مع الرجا والرجا من الأمل ممدود يقال رجوت فلانا رجوا ورجاء
ورجاوة وقد يكون الرجو والرجا بمعنى الخوف قال الله تعالى ما لكم لا ترجون
لله

لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله اي لم يخف ولم يبال والرجا
مقصور ناحية البئر وحافيتها وكل ناحية رجا والعوام من الناس
يخطئون في قولهم يا عظيم الرجا فيقصرون ولا يمدون قوله تعالى
يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ليس فيه بيان انهم على اي شيء
سالوا فيه عن الحقيقة والماهية او عن حل الانتفاع به وحرمته او
عن حل الشرب وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة علم
ان ذلك السؤال عن الحل والحرمة ثم في الآية مباحث الأول قالوا
نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
الآية وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر
ومعاذا ونفرا من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قالوا
يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال
فنزلت فيهما الآية وهي قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع
للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن
ابن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فقام بعضهم في الصلاة
فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى فقل من شربها ثم شربها قوم من الانصار
فيهم سعد بن ابي وقاص وافتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد
شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه
شجة موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر

والأنصاب الى قوله فهل انتم منتهون الثانى ان هذه الآية دالة
على تحريم الخمر فلابد من بيان الخمر انه ماهو قال فى الكشاف
الخمر ماغلى واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام
وكذلك نقيع الزبيب والتمر الذى لم يطبخ فان طبخ حتى
ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد حل شربه مادون السكر اذا
لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند ابى حنيفة رحمه الله ۞
واما عند الشافعى فكل شراب مسكر فهو خمر وله من الأخبار
مايدل عليه مثل قوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام
وقوله عليه السلام كل ما اسكر كثيره فقليله حرام ومن
غير الاخبار كذلك وهو قول اهل اللغة فانهم قالوا الأصل
هو التغطية وانما سميت خمرا لتغطيتها العقل وسمى الخمار خمارا
لأنه يغطى الرأس وقال ابن الانبارى سميت خمرا لانها تخامر
العقل اى تخالطه وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا
ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو المسكر ولأبى
حنيفة رحمه الله من الآيات والاخبار مايدل على مذهبه مثل
قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا منّ الله علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن ومانحن
فيه سكر ورزق حسن فيكون مباحا لأن المنة لاتكون الالمباح
ومثل ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه أتى السقاية عام
حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقونى فقال العباس لانسقيك
مماننبذه فى بيوتنا فقال ماتسقى الناس فجاءه بقدح من نبيذ
فقطب

فقطب وجهه وردّه فقال العباس يارسول الله افسدت على
اهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدح فردوه عليه فدعا
بماء من زمزم فصب عليه وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة
فاقطعوا متونها والتمسك به ظاهر فان التقطيب والمزج كل
واحد منهما يدل على الشدة ثم فيه من الاخبار والآثار المشهورة
وغير المشهورة الاان ذكرها لايليق بهذا المختصر الثالث فى أن
الآية دالة على تحريم الخمر وذلك بوجوه احدها ان هذه الآية
على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام كقوله تعالى قل انما
حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغى فكان
مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر وثانيها ان الاثم
قد يراد به العقاب وقد يراد به مايستحق به العقاب وأيّما كان
فلايصح ان يوصف به الاما يكون حراما وثالثها انه تعالى
قال واثمهما أكبر من نفعهما خرج بوجحان الاثم والعقاب
وذلك يدل على التحريم فان قيل الآية لاتدل على ان شرب
الخمر اثم بل تدل على انه اثم فنقول انه اذا كان من جملة مافيه
اثم كان الاثم من لوازمه والحرمة من لوازم الاثم فكانت
من لوازمه ورابعها انه تعالى أخبر ان فيهما منافع للناس
ولامنفعة فى مايكون من المحرمات والجواب ان النفع ۞
الحاصل فى الدنيا لايكون مانعا عن الحرمة فان من المحرمات
مايكون نافعا بوجه مّا وهذا ظاهر الرابع حقيقة الميسر
والميسر هو القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما

ثم اختلفوا فيه منهم من قال انه مأخوذ من اليسر لما انه اخذ المال
من غير تعب ومنهم من قال انه من التجزية والاقتسام يقال يسر
والشيء الذي اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا فكأنه موضع
التجزية والياسر الجازر لأنه يجزئ لحم الجزور ومنهم من قال
وهو الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا
وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح واما صفة
الميسر فقال في الكشاف كانت لهم عشرة اقدح وهي الأزلام
والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل
والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب من
معلوم من جزور ينحرونها فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب
ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى
سبعة يجعلونها في ربابة وهي خريطة ويضعونها على يدي
عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فتخرج باسم رجل قدحا منها
فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب ومن خرج له
قدح لانصيب له لم يأخذ شيأ وغرم ثمن الجزور وكانوا يدفعون
تلك الانصباء الى الفقراء ثم لبعضهم

لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح ❊
❊ وأساميهن وغد وسفيح ومنيح ❊

الخامس اختلفوا في ان الميسر اسم لذلك القمار المعين او اسم
لجميع انواع القمار كالنرد والشطرنج وغير ذلك عن ابن سيرين
ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب
الصبيان

الصبيان بالجوز وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال النرد والشطرنج
من الميسر وقال الشافعي رحمه الله اذا خلى الشطرنج عن الرهان واللسان
عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج
عن الميسر السادس الاثم الكبير في الخمر فذلك بوجوه احدها
ان العقل اشرف من جميع الصفات الانسانية والخمر مما ينافي العقل
وكل ما ينافي الأشرف فهو أخس فيلزم ان يكون شرب الخمر أخس
الأمور وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد
عن ذكر الله وعن الصلاة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها
ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر كان ميله اليها اكثر
وقوة النفس عليها أقوى بخلاف غيرها من المعاصي فاذا واظب
الانسان عليها صار غرقا من اللذات البدنية معرضا عن ذكر
الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم
بالجملة فالخمر مما يزيل العقل ولما زال العقل فقد حصل من القبائح
ما حصل واما الميسر فالاثم الكبير فيه انه يفضي الى العداوة والبغضاء
ايضا ويفضي الى اخذ مال الغير والانتفاع بالطريق الباطل وكذلك
الاشتغال به يشتغل عن الذكر وعن الصلاة وغيرها من العبادات
واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنافع الخمر كثيرة
منها انه يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه
ويسلي المحزون ويشجع الجبان ويسخي البخيل فيصل بواسطته
من الاغنياء الى الفقراء ما ينتفعون به من الاشياء واما في
الميسر فكذلك فان من منافعه التوسعة على ذوي الحاجة

السابع قرأ حمزة والكسائي بالثاء لما انه تعالى وصف انواعا كثيرة
من الاثم في الخمر والميسر قال انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء الآية وذلك يدل على الكثرة فيهما والباقون
بالباء لما ان المبالغة في تعظيم الذنب انما يكون بالكثرة يدل عليه
قوله تعالى كبائر الاثم كبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا
كبيرا الحكم الرابع قوله تعالى **وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ
الْعَفْوَ** اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فأجيب عنه بذكر
المصرف واعيد هنا فأجيب عنه بذكر الكمية فكأنهم
سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم
الله ان العفو مقبول وفي الآية مباحث الأول قال الواحدي
رحمه الله العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى خذ العفو
اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من
العدد وقال القفال العفو ما تسهل وتيسر ويشبه ان
يكون العفو الكفاية يقال خذ ما عفى لك اي ما تيسر ومنه قوله
تعالى خذ العفو اي ما سهل لك من اخلاق الناس فاذا كان
العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة
الناس في نفسه وعياله فقول من قال العفو هو الزيادة راجع
الى التيسير الذي ذكرناه وبالجملة فالله تعالى ادب الناس في الإنفاق
فقال لنبيه وآت ذا القربى حقه الآية وقال ولا تجعل يدك
مغلولة الى عنقك وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وعن الحكماء انهم قالوا الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق
الكثير

الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة
والمراد من قوله تعالى قل العفو الثاني قرأ ابو عمرو العفو بضم
الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل ذا بمعنى الذي وينفقون
صلته كأنه قال ماذا الذي ينفقون العفو الثالث اختلفوا في ان
المراد بهذا الانفاق هو الانفاق الواجب او التطوع فالقائلون
بانه هو الواجب منهم من مال وهو قول ابي مسلم يجوز ان يكون
العفو هو الزكوات فجاء ذكرها هنا على سبيل الاجمال واما على
سبيل التفصيل فذلك في السنة ومنهم من قال ان هذا قبل نزول
آية الصدقات فالناس مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم
ثم ينفقون الباقي الا انه صار منسوخا بآية الزكاة وعلى هذا التقدير
تكون الآية منسوخة واما القائلون بانه هو التطوع فقالوا لو كان
واجبا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى رأي
المخاطب علمنا انه ليس بواجب اما قوله تعالى **كَذَلِكَ يُبَيِّنُ
اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ** فمعناه اني بينت لكم الأمر فيما سألتم عنه
من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم ما تحتاجون
اليه من بعد قوله تعالى **لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**
فيه وجوه منها ان فيه من التقديم والتاخير والتقدير كذلك
يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون
ومنها كذلك يبين الله لكم الآيات فيعرفكم ان الخمر والميسر
فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة ومنها يعرفكم ان انفاق
المال من وجوه الخير لأجل الآخرة وامساكه لأجل الدنيا فتتفكرون

في امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لابد من ترجيح الآخرة على الدنيا
الحكم الخامس قوله تعالى وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ
لَهُمْ خَيْرٌ فالبحث الأول خير فيه ان الجاهلية كانوا قد اعتادوا
الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها
او تزوجوها من الابنة مثلا ثم انزل الله تعالى قوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية وكذلك انزل وان خفتم ان
لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الآية وكذلك قوله
تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم الآية وقوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم
مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم
حتى اختلت احوال اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على
الناس فتحير القوم به ان خالطوهم ففيه من الوعيد وان اعرضوا
عنهم اختلت معيشتهم ثم انهم سألوا الرسول او انهم تمنوا ان
يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى بجمع
النظر في حال اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما ويدخل فيه
اصلاح ماله بالتجارة وغيرها من الوجوه المشروعة ولا يقال
قوله تعالى قل اصلاح لهم لا يتناول الا بتدبير انفسهم فان
اصلاح اموالهم لا يكون الا لاصلاح انفسهم ومنها قول من قال
الخير عائد الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض ولا
اجرة خير للولي واعظم اجرا له ومنها قول من قال الخير عائد
الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم
والاعراض

والاعراض عن مخالطتهم والوجه الاول اوجه يعرف بالتامل واما
قوله تعالى وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فالبحث الاول فيه
المخالطة جمع متعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط
ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور
على صاحبه بزوال عقله والبحث الثاني في تفسير الآية فيه وجوه
احدها المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم
فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامه عن طعام انفسهم
وشرابه عن شراب انفسهم ومسكنه عن مساكن انفسهم فالله
تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في
المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن
العشرة والمؤالفة وثانيها ان يكون المراد بهذه المخالطة ان
ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجره في مثل ذلك العمل وقيل
انه بشرط ان لا يكون غنيا فانه اذا كان غنيا وجب عليه
وطلب الاجر على العمل الواجب لا يجوز قال تعالى ومن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وثالثها ان يكون
المراد ان يخالطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل
الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة ورابعها وهو اختيار
ابي مسلم ان المراد به المصاهرة في النكاح على نحو قوله وان
خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وهذا القول اقرب واولى
لما انه بحسب النفس دون غيره والبحث الثالث قوله تعالى
فاخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى

فاخوانكم تخالطون اما قوله تعالى **وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ**
فقيل المفسد لاموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضماير من اراد
الافساد والطمع فى اموالهم بالنكاح من المصلح وفيه تهديد
عظيم اما قوله تعالى **وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ** فالبحث الاول
فيه الاعنات الحمل على مشقة لا على حسب الطاقة قال تعالى
عزيز عليه ما عنتم اى شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتنى
فى السؤال اى شدد على وطلب عنتى وهو الاضرار قال ابن
عباس رضى الله عنهما لو شاء لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موقعا
وقال عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على
انفسكم فى مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم
والبحث الثانى احتج الجبائى بهذه الآية على انه تعالى لم يكلف
العبد ما لا يقدر عليه لان قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم يدل
على انه تعالى لم يفعل الاعنات فى التكليف غير انه معارض
بما يدل على خلافه كما مر الحكم السادس قوله تعالى **وَلَا تَنْكِحُوا
الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ** ثم انهم اختلفوا فى ان هذه الآية
ابتداء حكم وهو متعلق بما تقدم فعند بعضهم انه متعلق بما تقدم
وهو قول ابى مسلم فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم فالمراد
مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة فى اليتامى وان
ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة فى المشركات وبين ان
امة مؤمنة خير من مشركة والآية من جملة ما فيه من المباحث
الاول عن ابن عباس ان النبى عليه السلام بعث مرثد بن ابى مرثد
الى مكة

الى مكة ليخرج ناسا من المشركين بها سرا فعند قدومه جاءته
امراة يقال لها عناق خليلة له فى الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام فالتمست
الخلوة فعرفها ان الاسلام يمنع ثم وعدها ان يستاذن الرسول
عليه السلام فلما انصرف اليه عليه السلام وسأل عنه فنزلت هذه
الآية الثانى اختلف الناس فى لفظ النكاح فعند الاكثر من اصحاب
الشافعى رحمه الله تعالى انه حقيقة فى العقد لما انه تعالى امر
بالانكاح فقال وانكحوا الايامى منكم الآية وانه لا يحمل الا على
العقد ولانه موقوف على الولى والشهود والموقوف على الولى
والشهود هو العقد دون الوطئ وعند الجمهور من اصحاب ابى
حنيفة رحمه الله تعالى انه حقيقة فى الوطئ بدليل قوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل
الى غاية النكاح وهو الوطئ بوصف الحل وقوله عليه السلام ناكح
البهيمة ملعون ولانه فى اللغة عبارة عن الضم يقال نكح المطر الارض
اذا وصل اليها وفى المثل انكحنا الفرا فنرى وقال الشاعر
التاركين على طهر نساءهم ❁ والناكحين بشطى دجلة البقراء ❁
وبالضم يحصل بالوطئ لا بالعقد وقيل انه عبارة عن الضم ومعنى
الضم حاصل فى العقد وفى الوطئ فيحسن ان يستعمل فى كل واحد
منهما وعن العرب انهم اذا قالوا نكح فلان فلانة فالمراد منه العقد
ليس الا واذا قالوا اذا نكح امراته او زوجته فالمراد الوطئ لانه اذا
ذكر امراته فقد استغنى عن لفظ العقد وبالجملة فقد اتفقوا
على ان المراد من قوله تعالى ولا تنكحوا فى الآية اى لا تعقدوا عليهن

عقد النكاح الثالث اختلفوا فى لفظ المشركة هل يتناول الكفار
من اهل الكتاب منهم من قال انه يتناول وهو قول الاكثر لقوله
تعالى وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله
ثم قال فى آخر الآية سبحانه عما يشركون وقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. فلو كان كفرهم غير الشرك
لوجب ان يغفر لهم الله تعالى فى الجملة وذلك لا يمكن ومنهم من أبى
ذلك لقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا فصل بينهم وبين المشركين وقوله تعالى
ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقوله تعالى لم
يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فصل بين الفريقين
وعطف احدهما على الآخر وذلك يوجب التغاير ثم لقائل ان
يقول فيه يشكل بقوله تعالى واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر بينهما على كمال
الدرجة فى الوصف المذكور فنقول هذا ايضا كذلك الرابع اما الذين
قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار من اهل الكتاب وغيرهم
قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يصح نكاح
الكافرة اصلا كتابية كانت او غير كتابية فان لفظ المشرك يتناول
الكتابى وغيره ثم قالوا فى الآية ما يدل على ما قلناه وذلك لأنه
تعالى قال فى آخر الآية اولئك يدعون الى النار والوصف اذا ذكر
عقيب الحكم وكان ذلك مناسبا للحكم كان عليه لذلك الحكم

والذين

والذين قالوا بصحة نكاح الكتابية احتجوا بقوله والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب ومما يدل عليه هو ان الصحابة كانوا يتزوجون
الكتابيات ولم ينكر احد منهم ذلك واما قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن فلفظ المشرك اذا لم يتناول الكتابى فظاهر
فانه لا يدل على الحرمة حينئذ فاما اذا تناوله لما ذهب اليه البعض
فيقال قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من هذه
الآية والأخص اما ناسخ واما مخصص ولئن قال النسخ على خلاف
الأصل وكذلك التخصيص غير انهما اذا تعارضا فلا بد من
الترجيح وهذا من جملة ما يحصل فيه الترجيح واما الاصل فمتروك
فى جميع صور النسخ والتخصيص ولئن قال ما ذكرنا محرم والمحرم
راجح على المبيح فيقول انه لا يكون راجحا فى جميع الصور فإن من
المبيح ما يكون راجحا مثل قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان
ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فانه راجح على قوله
تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقد تحقق موجبه لا موجب
ذلك الخامس اتفقوا على ان المراد من قوله تعالى حتى يؤمن
الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام والكلام فى الايمان
فقد تقدم وفى الاسلام كذلك اما قوله ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ
مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ ففيه من المباحث الأول قال ابو
مسلم اللام فى قوله تعالى ولأمة فى افادة التوكيد يشبه لام القسم
الثانى الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة اذا كانت ذات مال
وجمال ونسب وحسب فالأمة المؤمنة خير منها لما ان الايمان

يتعلق بالدين وذلك كله بالدنيا والدين خير من الدنيا ومنهم من
قال المراد ولأمة مؤمنة خير من حرة مشركة غير ان اللفظ
مطلق فلاحاجة الى هذا التقدير ولأن قوله تعالى ولو اعجبتكم
يدل على صفة الحرية كما يدل على غيرها من الصفات المذكورة الثالث
الآية تدل على ان طول الحرة لايمنع نكاح الأمة كما هو مذهب الامام
ابى حنيفة رحمه الله تعالى وذلك لأنها تدل على ان من له
طول الحرة المشركة لايجوز له التزوج بالأمة المؤمنة ولاتفاوت
بين طول الحرة المشركة وبين طول الحرة المسلمة فى معنى طول
الحرة وفى افادته وهذا هو الاستدلال اللطيف فى هذه المسئلة
الرابع لقائل ان يقول فى الآية قوله تعالى ولاتنكحوا المشركات
تقتضى حرمة نكاح المشركة ثم قوله تعالى ولأمة مؤمنة
خير من مشركة يقتضى جواز نكاح المشركة فان الخيرية
عبارة عن الأفضلية وذلك من جملة مايقتضى المشاركة لكنا
نقول المشاركة لازمة لكنها فى أصل النفع كما ان نكاح المشركة
يشتمل على المنافع الدنيوية ونكاح المؤمنة يشتمل على المنافع الدينية ومن المعلوم ان المنافع
الدينية اعظم واشرف من المنافع الدنيوية والخيرية لما كانت
بهذا الاعتبار فلا اعتبار لذلك السؤال اما قوله تعالى وَلَا تُنكِحُوا
الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا فلاخلاف هنا فى ان المراد به الكل
وان المؤمنة لايحل تزويجها من الكافر البته وقوله تعالى
وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ فالكلام فيه
على نحو ما تقدم اما قوله تعالى أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ففى تاويل
هذه

هذه الآية وجوه احدها انهم يدعون انهم يدعون الى مايؤدى
الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة وكل
ذلك يوجب الموافقة فى المطالب والاغراض وثانيها اولئك يدعون
الى النار اى يدعون الى ترك المحاربة والقتال فان فى تركها وجوب
استحقاق النار والغرض فى هذا التأويل التمييز بين الذمية
وبين غيرها فان الذمية لاتحمل زوجها على المحاربة وثالثها
ان الولد الذى يحدث ربما دعاه الى الكفر فيصير الولد من اهل
النار فهذا هو الدعوة الى النار والله تعالى يدعوا الى الجنة حيث
امر بالتزوج على وجه يكون الولد مسلما من اهل الجنة وهو تزوج
المسلمة اما قوله تعالى وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ
ففيه قولان احدهما ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة فكما نجعل
اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة وثانيهما انه سبحانه وتعالى لما بين
هذه الاحكام واباح بعضها وحرم البعض الآخر يدعوا الى الجنة والمغفرة اما قوله تعالى وَيُبَيِّنُ
آيَاتِهِ باذنه فالمعنى تيسير الله تعالى وتوفيقه للعمل الذى به
يستحق الجنة والمغفرة ونظيره قوله تعالى ماكان لنفس ان تؤمن
الا باذن الله وقد قرئ والمغفرة باذنه بالرفع اى والمغفرة حاصلة
بتيسيره اما قوله تعالى وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى
فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ فيه من المباحث الأول انه تعالى
جمع فى هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاولى بغير الواو
وذكر الثلاثة الاخيرة بغير الواو والسبب ان سؤالهم عن
تلك الحوادث الاول وقع فى اوقات متفرقة فكل واحد منها سؤال

مستأنف بخلاف الثلاثة الاخيرة فان السؤال عنها فى وقت واحد
الثانى روى ان اليهود كانوا يبالغون فى التباعد عن المرأة حال
حيضها والنصارى كانوا يجامعوهن واهل الجاهلية كانوا يفعلون
مثل فعل اليهود والمجوس كانوا يبالغون فى التباعد نحو المبالغة
من اليهود فانهم كانوا يجامعوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها
ولم يساكنوها فى بيت اصلاً فلما نزلت هذه الآية اخذ المسلمون
بظاهر الآية فاخرجوهن من بيوتهن فقال قوم من الاعراب
يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب
هلك سائر اهل البيت وان استاثرناها هلكت المرأة فقال
عليه السلام انما امرتكم ان اعتزلوا مجامعتهن حالة الحيض وما امرتكم
باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم الثالث اصل الحيض فى اللغة
السيل يقال حاض السيل وفاض قال الازهرى ومنه قيل للحوض
حوض اذ الماء يحيض اليه اى يسيل والعرب تدخل الواو على الياء
والياء على الواو لانهما لانهما من جنس واحد اذا عرفت هذا فنقول
ان هذا البناء قد يجئ بمعنى الموضع كالمبيت والمغيب وقد يجئ
بمعنى المصدر يقال حاضت المرأة محيضا كما يقال بات مبيتا ثم
ان الاكثر من اهل التفسير زعموا ان المراد بالمحيض هنا الحيض
والمعنى فاعتزلوا النساء فى الحيض اى فى زمان الحيض ومنهم من
قال لو كان كما ذكرتم لكان ظاهره مانعا عن الاستمتاع بها فيما فوق
السرة وحينئذ يلزم اما النسخ او التخصيص وذلك على خلاف
الاصل بل المراد منه موضع الحيض ومعنى الآية فاعتزلوا النساء
فى موضع

فى موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء
فان قيل لو كان المراد به الموضع لما صح وصفه بانه أذى وقد قال
قل هو أذى فنقول اذا كان المحيض عبارة عن الحيض فالحيض
فى نفسه ليس بأذى اذ الحيض هو الدم المخصوص والأذى كيفية
مخصوصة والجسم لا يمكن ان يكون غير العرض ولو كان كذلك لكان
من الجائز ان يقال ان الحيض موصوف بكونه أذى واذا جاز ذلك
جاز ان يقال ان ذلك الموضع ذو أذى اما قوله تعالى قل هو أذى
فعن السدى وغيره اى قذر ثم الأذى فى اللغة ما يكره من كل
شئ فاعتزلوا النساء فى المحيض اى فاجتنبوهن قدم ذكر
العلة وهى الأذى ثم رتب الحكم عليه فان قيل هذه العلة حاصلة
حالة الاستحاضة مع ان الاعتزال غير واجب فنقول بل لا يكون
حاصلا فى تلك الحالة ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة
فذلك الدم جارٍ مجرى البول فكان أذى وقذرا اما دم
الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تتفجر
فى عنق الرحم فلا يكون أذى فهذه من القواعد الطبية وتقريرها
يظهر الجواب عن تلك الشبهة والله اعلم بمراده الرابع اعلم
ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام
شرعية اما الصفات الحقيقية فعلى قسمين احدهما المنبع
ودم الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى لا يحل لهن ان
يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن قيل المراد منه الحيض والحبل
وثانيهما انه ثخين ومحتدم ومحترق وانه يخرج بدفق ولا يسيل

سيلا وان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وانه بحرانى
يكون فيه كدورة كما فى ماء البحر ثم من العلماء من قال دم الحيض
يتميز عن دم الاستحاضة بهذه الصفات ومنهم من قال هذه
الصفات مشتبهة على المكلف فايجاب القائل فيها يقتضى
القرء فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه
كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت
فى غير ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء
والمقصود اسقاط الكلفة والمشقة عن المكلف ثم الاحكام الشرعية
للحيض مشهورة لاحاجة الى البيان واما الحكم الثابت له بنص
القرآن انما هو حظر الجماع الخامس اختلفوا فى مدة الحيض
فعند ابى حنيفة والثورى رحمهما الله تعالى اقله ثلاثة ايام
وهو قول على رضى الله عنه وعند الشافعى رحمه الله تعالى اقله
يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهو قول الاوزاعى وعند
مالك رحمه الله تعالى لاتقدير لذلك فى القلة والكثرة فان وجد
ساعة مثلا فهو حيض وان وجد اياما فكذلك وقد طعن
فيه ابو بكر الرازى فقال لو كان المقدار ساقطا فى القلة والكثرة
لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود عن المرأة اى دم كان
وحينئذ يلزم ان لايوجد فى الدنيا مستحاضة وذلك على خلاف
الاجماع غير ان الجواب عنه ظاهر فانه رحمه الله احتج على
ماذهب اليه بوجهين احدهما انه تعالى قال فى دم الحيض
قل هو أذى وانما كان أذى للرائحة الكريهة والحدة القوية

فيه

فيه وثانيهما ان النبى عليه السلام بين دم الحيض بهذا الوصف
فقال دم الحيض هو الاسود المحتدم فمتى كان الدم موصوفا بهذه
الصفات فهو دم حيض والافلا اما قوله تعالى وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ
اللَّهُ ففيه من المباحث الاول قوله تعالى ولاتقربوهن اى ولا
تجامعوهن وهذا كالتاكيد بقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى
المحيض ويمكن ان يكون فاعتزلوا النساء فى معنى النهى عن
عن المباشرة فى موضع الدم وقوله تعالى ولاتقربوهن نهى
عن الالتذاذ بما يقرب ذلك الموضع الثانى قرأ حمزة والكسائى يطهرن
بالتشديد والباقون بالتخفيف فمن قرأ بالتشديد فهو على
معنى يتطهرن ومن قرأ بالتخفيف فالمعنى لاتقربوهن حتى
ينقطع عنهن الدم الثالث قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم
الله فيه وجوه الاول وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين
فاتوهن فى المأتى فانه هو الذى امر الله تعالى به ولاتأتوهن
فى غير المأتى وقوله تعالى من حيث امركم الله اى فى حيث امركم الله
كما فى قوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فى يوم الجمعة الثانى
وهو قول الزجاج اى فأتوهن حيث يحل لكم غشيانهن يعنى
لم يكن صائمات ولامعتكفات ولامحرمات الثالث وهو قول
محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال والاقرب هو الوجه
الاول لان لفظه حيث له حقيقة فى المكان مجاز فى الغير
اما قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

فالكلام فى محبة الله تعالى وفى التوبة ايضا قد تقدم فلا نعيده
مرة اخرى فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى يحب التوبة
من كل شخص وانه على خلاف العقل فان التوبة لا تحسن الا من
الذنب فنقول المكلف لا يأمن البتة من التقصير بل يعتقد أنه
فى التقصير دائما فيكون توبته من ذلك التقصير او نقول كما قاله
ابو مسلم الاصفهانى رحمه الله التوبة فى اللغة وان كان عبارة عن
الرجوع ورجوع العبد الى الله فى جميع الاحوال محمود ولا يقال
التوبة فى اللغة فان كانت عبارة عن الرجوع فانها فى عرف الشرع
لا تكون عبارة عنه بل هى عبارة عن الندم كما مر فان المراد من
هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح
اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك يمكن ان يحمل على التوبة
اللغوية لئلا يتوجه عليه السؤال اما قوله ويحب المتطهرين ففيه
وجوه احدها ان المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصى اذ هى
من النجاسات الروحانية وثانيها ان المراد ان لا يأتيها فى زمان
الحيض ولا فى غير المأتى على ما قال فأتوهن من حيث امركم
الله وثالثها انه تعالى لما أمر بالتطهر فى قوله فاذا تطهرن
لا جرم مدح التطهير وقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهير
بالماء قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين
الحكم الثامن قوله تعالى نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ
أَنَّىٰ شِئْتُمْ فيه من المباحث الاول ذكروا فى سبب النزول وجوها
منها ان اليهود قالوا من جامع امرأته فى قبلها من دبرها وقد اخذوا

بلغ ٤

ذلك

ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك
عليهم فنزلت الآية الثانى حرث لكم اى مزرع ومنبت للولد وهذا
على سبيل التشبيه والمعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون
للولد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الثالث ذهب اكثر
العلماء الى أن المراد من الآية ان الرجل مخير بين ان يأتيها من قبلها
وبين ان يأتيها من دبرها فى قبلها فقوله أنّى شئتم محمول على ذلك
وبالجملة فاللازم هو اتيان النساء فى المأتى وهو موضع الحرث الرابع
اختلفوا فى تفسير قوله أنّى شئتم والمشهور أنه يجوز للزوج ان
يأتيها من قبلها فى قبلها ومن دبرها فى قبلها كما مرّ والثانى
المعنى اى وقت شئتم من اوقات الحِلّ والثالث انه يجوز للرجل
ان ينكحها قائمة كانت او غير قائمة بعد ان يكون فى المأتى الرابع
عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال المعنى ان شاء عزل وان
شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب الخامس متى شئتم
من ليل او نهار السادس قال فى الكشاف أنّى شئتم اى من اى جهة
شئتم والمعنى جامعوهن من اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى
واحدا وهو موضع الحرث واما قوله وقدموا لأنفسكم معناه
افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة وهو كقوله وتزودوا فان
خير الزاد التقوى فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله نقول
عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال معناه التسمية عند الجماع
ومنهم من قال فأتوا حرثكم يدل على ان اباحة الوطى لأجل
الحرث وهو التولد وذلك لا يمكن الا فى موضع الحرث فيدل اذا على

الاذن فى ذلك الموضع والمنع عن غير ذلك الموضع ولما كانت الآية شتملة
على الاذن والمنع كما مر فلا جرم كان يقول وقدموا لانفسكم اى لا تكونوا
فى قيد قضاء الشهوة بل كونوا فى قيد تقديم الطاعة ثم اكد ذلك بقوله
واتقوه ولا يبعد ان يقال المعنى هو الاقدام على الوطئ بنية الخير
خير لانفسكم اما قوله تعالى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ
واعلم ان الكلام فى التقوى قد تقدم وكذلك من لقاء الله تعالى
تقدم فى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فانظر فى هذا
الترتيب ذكر اولا ما يدل على فعل الطاعات وهو قوله وقدموا لانفسكم
وثانيا ما يدل على ترك المحظورات وهو قوله واتقوه وثالثا ما يدل
على المقصود من تحمل المشاق فى اداء الطاعات وترك المحظورات وهو
انه لاجل يوم البعث والنشور ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه
رعاية الترتيب المعتبر فى القرآن وهو ان يحصل مع ذلك وعيد
ووعد والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف
ذكرهما لما انهما كالمعلوم الحكم التاسع قوله تعالى وَلَا تَجْعَلُوا
اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ
ان للمفسرين وجوها فى هذه الآية لكن الاحسن منها وجهان
احدهما ما قاله ابو مسلم ان قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة نهى
عن الجرأة على الله تعالى بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر
من ذكر شيء فى معنى من المعانى فقد جعله عرضة له يقول الرجل
قد جعلتنى عرضة للومك وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله
ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال
من الحلف

من الحلف كما قال كثير
✤ قليل الالايا حافظ ليمينه ✤ وان سبقت منه الالية برت ✤
والحكمة فى الامر بتقليل الايمان ان من حلف فى كل قليل وكثير بالله
تعالى انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين فى قلبه وقع فلا يؤمن
اقدامه على الايمان الكاذبة واما قوله ان تبروا فهو علة لهذا النهى
فقوله ان تَبَرُّوا اى ارادة ان تبروا فان قيل يلزم من ترك الحلف
حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس فنقول لان من ترك الحلف
لاعتقاده انه تعالى اعظم واعز من ان يستشهد باسمه العظيم
فى خسائس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر
واما التقوى فظاهر فانه يتقى ان يصدر عنه ما يخل بتعظيم الله هو
سبحانه واما الاصلاح بين الناس فان الناس متى اعتقدوا فيه
كونه معظما لله سبحانه الى هذا الحد ومحترزا عن الاخلال بواجب
حقه اعتقدوا فى صدق كلامه وبعده عن الاغراض الفاسدة
فيحصل الصلح للوسطة والثانى من الوجهين قالوا العرضة عبارة
عن الحاجز يقال اردت ان افعل كذا فعرض لى امر كذا اى
فجاء فى ذلك فمنعنى منه وقيل انها ماخوذة من الشيء الذى
يوضع فى عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك وبالجملة
فالعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة فيكون اسما لما يجعل معترضا
دون الشيء ومانعا منه فعلم ان العرضة عبارة عن المانع واما
اللام فى قوله تعالى لايمانكم فهو للتعليل والتقدير لا تجعلوا ذكر
الله مانعا بسبب ايمانكم ان تبروا او فى ان تبروا فاسقط حرف الجر

لظهوره واما سبب النزول ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات
من صلة الرحم واصلاح ذات بين وغير ذلك ثم يقول اخاف الله و
ان احنث فى يمينى فيترك البر ارادة البر فى يمينه فقيل لا تجعلوا
ذكر الله مانعا بسبب الأيمان عن فعل البر والتقوى ثم قال فى آخر
الآية والله سميع عليم اى ان حلفتم فهو سميع وان تركتم تعظيما
له تعالى فهو يعلم قوله تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي
أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ فاللغو هو
الساقط الذى لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره اما وروده
فى الكلام فقد دل عليه من الآيات والأخبار اما ما يكون من
الآيات فمثل قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون
فيها لغوا واما ما يكون من الأخبار فمثل قوله عليه السلام من
قال لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغى
ويقال لغى الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته
واما وروده فى غير الكلام هو ان يقال لما لا يعتد به فى الدية من
اولاد الابل لغو قال الفرا اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر
للغوت ثم الأصل التفسير فيه اقوال الاول ما ذهب اليه ابو حنيفة
رحمه الله تعالى ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم
بان انه لم يكن وهذا هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعى
والزهرى وسليمان بن يسار وقتادة والسدى ومكحول والحجة
على صحة هذا القول قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم
واليمين بالاتفاق هذا لأن ذلك وقوله عليه السلام من حلف
على

على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير منه ثم ليكفر
يمينه فالحديث فانه يدل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير
فصل بين ان يكون بالجد او بالهزل ولأن اليمين فى اللغة عبارة
عن القوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر وهذا انما يعقل فى
الموضع الذى يكون قابلا للتقوية وهو اليمين على فعل فى المستقبل
فان اليمين على الماضى لا يقبل التقوية البتة فتكون خالية عن الفائدة
والخالى عن الفائدة يكون لغوا والثانى ما ذهب اليه الشافعى رحمه
الله انه هو قول العرب لا والله بلى والله مما يؤكدون به كلامهم
ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف
فى المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة ولهذا
قول الرجل لا والله لا يوجب الكفارة على مذهب الشافعى رحمه
الله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء انه كان ثم بان انه
لم يكن وهذا قول عائشة والشعبى وعكرمة والحجة على صحة
هذا القول قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانه يدل على أن لغو اليمين كالمضاد
لما يحصل بكسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو
الذى يكون بالجد فاللغو ما يقابله وهو الذى يكون بالهزل وقول
عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال لغو اليمين قول الرجل
فى نيته كلا والله بلى والله لا والله انه من جملة ما يدل على الصحة
ايضا الثالث فى يمين اللغو هو انه اذا حلف على ترك طاعة او ارتكاب
معصية فان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه

فتبين انه تعالى لايؤاخذ بترك هذه الأيمان ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم اى باقامتكم على ذلك الذى حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل
المعصية وقد قيل فى هذا التأويل انه ضعيف لانه تعالى جعل ه
المقابل للغو هو كسب القلب وكسب القلب هو مشعر بالشروع فى فعل
جديد لا على الاصرار على الشيء والاستمرار على ما كان والرابع
وهو قول الضحاك اليمين المكفرة سميت لغوا لما ان الإثم
يسقط بالكفارة كأنه قيل لايؤاخذكم الا باللغو اذا كفرتم
والخامس وهو اختيار القاضى المراد به ما يقع سهوا غير مقصود
اليه قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اى يؤاخذكم اذا تعمدتم
ومن المعلوم ان المقابل للعمد هو السهو اما قوله تعالى وَاللهُ
غَفُورٌ حَلِيمٌ فالغفور قد مر ذكره غير مرة اما الحليم فالحلم
فى كلام العرب الاناءة والسكون يقول ضع الهودج على احلم
الجمال اى على اشدها تؤدة فى السير والحليم فى صفة الله تعالى
هو الذى لايعجل بالعقوبة بل يؤخر العقوبة للمستحقين من
الكفرة وغيرهم الى يوم الدين واعلم بان الخيانة المنسوبة الى القلب
قد تكون خفية لايطلع عليها غيره تعالى وقد لا تكون بل تكون
ظاهرة فالغفور راجع الى ما يكون خفيا فانه تعالى لايظهره
بل ستره عن الخلق والحليم راجع الى الثانى فانه تعالى لايؤاخذه
فى الحال بل يؤخره الى يوم الجزاء الحكم العاشر الذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر وفيه من المباحث الأول
يقال آلى يولى ايلاء والاسم منه الية والالية والقسم
واليمين

واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد قال الشاعر
قليل الالايا حافظ ليمينه فان بدرت منه الالية برت
هذا بحسب اللغة واما فى الشرع فالايلاء من المرأة ان يقول الرجل
والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا او يقول لا اقربك على
الاطلاق ولا يكون فيما دون اربعة الا ما يحكى عن ابراهيم النخعى
وحكم ذلك انه اذا فاء اليها فى المدة بالوطئ ان امكنه او بالقول
ان عجز صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة
على العاجز وان مضت المدة بانت بتطليقة عند ابى حنيفة
رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله لايصح الايلاء الا فى اكثر
من اربعة اشهر وعن ابن عباس انه لايكون موليا حتى يحلف
الله لايطأها ابدا وعن الحسن البصرى انه اذا حلف على اى مدة
كان موليا ومنهم من قال تقدير الآية الذين يؤلون اى
يعتزلون فى وطئ نسائهم ومنهم من منع ذلك وقال هذا
الإضمار انما يحتاج اليه اذا حمل اللفظ على المفهوم اللغوى
اما اذا حمل على المفهوم الشرعى فلا يحتاج اليه الثانى روى
ان الايلاء كان طلاقا فى الجاهلية قال سعيد بن المسيب
كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان
لا يقربها فكان يتركها والغرض منه مضارة المرأة ثم ان
اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك فازال الله تعالى ذلك وامهل
للزوج مدة حتى يتأمل فان رأى المصلحة فى ترك المضارة فعلها
والا فارقها الثالث قرأ عبد الله آلوا من نسائهم وقرأ ابن عباس

يقسمون من نسائهم اما قوله تعالى من نسائهم ففيه سؤال وهو
ان المتعارف حلف فلان على كذا أو آلى على كذا فلم يترك
ذلك والجواب عنه من وجهين احدهما ان لهم من نسائهم تربص
اربعة اشهر كما يقال لى منك كذا وثانيهما انه ضمن فى هذا القسم
معنى البعد فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مولين اما قوله تعالى
تربص اربعة اشهر اضافة المصدر الى التلبث يقال تربص الشيئ تربصا
واضافة التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كما يقال
بينهما مسيرة يوم اى فى يوم واما قوله تعالى فَإِنْ فَاءُوا فمعناه فان
رجعوا والفيء فى اللغة هو الرجوع رجوع الشيئ الى ما كان عليه
من قبل وفرق اهل العربية بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان
بالعشى لانه الذى نسخه الشمس والغداة لانه لم تنسخه الشمس
ثم فى الجنة ظل ليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال تعالى
وظل ممدود وهذا هو المسطور فى البعض من الكتب الا انه
لا يلزم من الظل الممدود عدم الشمس يمكن ان يكون الظل
بعرضه امودائم الثبوت فان فاءوا فان رجعوا عما حلفوا عليه
من ترك الوطيء فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ للزوج اذا تاب من
الاضرار الذى مر ويمكن ان يقال غفور للزوج رحيم على
المرأة كما ان الزوج ظالم والمرأة مظلومة اما قوله تعالى
وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فالعزم عقد القلب
على الشيئ يقال عزم على الشيئ يعزم عزما وعزيمة وعزمت
عليك لتفعلن اى اقسمت والطلاق مصدر طلقت المرأة تطلق
طلاقا

طلاقا ومعنى الطلاق رفع قيد النكاح وقيل حل عقد النكاح
بما يكون حلا فى الشرع واصله من الاطلاق وهو الذهاب فهذا
ما يتعلق بتفسير اللفظ واما ما يتعلق بالآية من الاحكام فكثير
والفقهاء اختلفوا فيها اختلافات لا يليق ذكرها بهذا المختصر
ولانها مسطور فى الكتب الفقهية ومشهورة بين الائمة فلا
يكون ذكرها من المهمات قوله تعالى وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ اما المطلقة فهى التى وقع عليها
الطلاق وهذه اللفظة تقع على الاجنبية بحسب اللغة فاما
بحسب الشرع فلا يقع الا على المنكوحة ولا يلزم ان يجب
عليها العدة فانه اذا طلقها قبل الدخول بها بانت لا الى
عدة وقد قال تعالى ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
الآية وانقضاء العدة اذا وجبت عليها فذلك قد يكون بالاقراء
كما فى ذوات الحيض وقد يكون بالاشهر كما فى غيرها اذا كانت
آية قال تعالى واللائى يئسن من المحيض الآية وقد يكون بوضع
الحمل قال تعالى وأولات الأحمال أجلهن ان يضعن حملهن
الآية ثم فى الآية من الاسئلة الاول قوله تعالى يتربصن لانه
انه خبر والمراد منه الأمر فما الفائدة فى ترك الأمر وايراد
الخبر فالجواب عنه من وجهين احدهما انه اذا ذكر بلفظ
الأمر توهم انه لا يحصل المقصود الا اذا كان الشروع فيها
بالقصد والاختيار وحينئذ يلزم ان المرأة اذا لم تعلم بموت
الزوج مثلا حتى انقضت مدة العدة لا يكون ذلك كافيا فى حصول المقصود

وثانيهما قال في الكشاف التعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد
تأكيد الأمر واشعارًا بأنه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى
امتثاله ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر
ثقة بالإجابة الثاني لو قال يتربصن المطلقات لكان ذلك
جملة من فعل وفاعل فما الحكم في ترك ذلك والجواب قال
الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلايل الاعجاز انك اذا قدمت
الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده
قولك فعل زيد وذلك لأن قولك زيد فعل يستعمل عن أمرين
احدهما ان يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل
وثانيهما ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان يتقدم ذكر
المحدث عنه بحيث آكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو
يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يتحقق عند السامع ان اعطاء
الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى واذا جاءوكم قالوا آمنا وقد
دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به الثالث هلا قيل يتربصن
ثلاثة قروء كما قيل يتربصن اربعة اشهر فما الفائدة في ذكر
الأنفس والجواب في ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص
وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن
الرابع الأنفس جمع قلة والنفوس كثيرة والقروء جمع كثرة والاقراء
قليلة وهي ثلاثة فلم هذا والجواب المشهور انهم يتسعون
في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما
في معنى الجمعية وايضا لعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع

قروء

قروء من الاقراء الخامس لم لم يقل ثلاث قروء كما قال ثلاث
حيض والجواب لانه اتبع اللفظ ولفظ القروء مذكر فهذه السؤالات
مما يتعلق بالآية واما الكلام في القروء فالقروء جمع قرء
او قروء هو الحيض بدليل قوله عليه السلام دع الصلاة ايام
اقرائك وقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان وعدتها
حيضتان ولم يقل طهران ولأن الغرض الاصلي في العدة
استبراء الرحم وذلك بالحيض دون الطهر ثم فيه من الأقوال
منهم من قال انه من الأضداد وهو قول ابي عُبيد ومنهم من
قال انه حقيقة فيهما كالشفق اسم الحمرة والبياض جميعا
ومنهم من قال انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم
من قال بالعكس ومنهم من قال انه اسم لمعنى مشترك بين الحيض
والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال الأول
ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم
وفي وقت الطهر يجتمع في البدن وهو قول الاصمعي والأخفش
والفراء والثاني وهو قول ابي عُبيد انه عبارة عن الانتقال من
حالة الى حالة والثالث عمرو بن العلاء انه هو الوقت يقال
أقرأ النجوم اذا طلعت واقرأت اذا أفلت ويقال هذا قارئ
الرياح لوقت هبوبها قال الشاعر

اذا هبت لقارئها الرياح

واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الطهر والحيض لأن كل
واحد منهما وقتا معينا والمراد بالقرء في الآية هو الحيض

عند علي وعمر وابن مسعود وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي
ومن تابعهم رضوان الله عليهم اجمعين وعند ابن عمر وزيد
وعائشة هو الاطهار وهو قول الشافعي ومالك وربيعة
رضوان الله عليهم اجمعين ثم الحمل على الحيض أولى اذ
الثلاثة اسم خاص لعدد مخصوص لا يحتمل غيره البتة ولو
حملت على الاطهار لانتقص العدد عن الثلاثة لانه اذا طلقها
يعتبر ذلك الطهر من الاقراء حينئذ ولا سبيل الى الانتقاص
لان الأقل من الثلاثة لا يكون ثلاثة ولئن قال يشكل بقوله
الحج اشهر معلومات والأشهر جمع واقله ثلاثة ثم انا حملنا
الأشهر على شهرين وبعض شهر وذلك هو شوال وذو القعدة
وبعض ذي الحجة فنقول أولاً لا نسلم ان أقل الجمع هو الثلاثة
بل هو اثنان كما ذهب اليه قوم ولئن سلمنا ذلك لكنا نقول
كما قاله الجبائي في الجواب وذلك بوجهين احدهما انما تركنا
الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر
هنا من غير دليل وثانيهما ان في العدة تربصاً متصلاً فلا بد
من استيفاء الثلاثة وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها
فعل متصل فكأنه قيل هذه الأشهر وقت الحج لا على سبيل
الاستغراق ولا يقال كما ان الحمل على الاطهار يوجب النقصان
فالحمل على الحيض يوجب الزيادة فانه اذا طلقها في حالة
الطهر فلا يعتبر الباقي من العدة لانا نقول الزيادة على الثلاثة
لا تخرج الثلاثة عن كونها ثلاثة بخلاف ما اذا انتقص منها

شيء

شيء ولا تحمل تلك الزيادة لضرورة وهو اعتبار الثلاثة من حيث
هي الثلاثة اما قوله تعالى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ
اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ فاعلم ان امر العدة لما كان مبنيا على
انقضاء القروء في حق ذوات اقراء وعلى وضع الحمل في حق الحاملة
وكان الوصول الى العلم بذلك متعذر على الرجال جعلت
المرأة أمينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء
قروءها في مدة يمكن ذلك في ذلك وذلك على مذهب ابي حنيفة
رحمه الله تسعة وثلاثون يوما وعلى مذهب الشافعي اثنان
وثلاثون يوما وساعة واما قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن
فلهم ثلاثة اقوال الأول انه الحبل والحيض معا وذلك لان المرأة
لها اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحبل فلانقضاء
العدة بالاقراء فانها اقل زمانا واما كتمان الحيض فلتطويل
العدة لكي يراجعها الزوج الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان
الحبل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء
الثالث ان المراد هو النهي عن كتمان الحيض فقط لان هذه الآية
وردت عقيب الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل اما قوله تعالى
إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فليس المراد ان ذلك
النهي مشروط بشرط كونها مؤمنة بل هذا كما يقول للظالم
ان كنت مؤمنا فلا تظلم وتريد ان تكون مؤمنا ولا شك ان
هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن
يكتمها فانه آثم قلبه قوله تعالى وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ

فهذا هو الحكم الثانى فى الطلاق وهو الرجعة ثم فى البعولة قولان
احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والخؤولة والعمومة وهذه
الهاء زيادة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها فى كل
جمع فلا يقال فى كعب كعوبة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه
الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال له زوجه فى كثير من اللغات
وزوج فى افصح اللغات فهما بعلان على انهما زوجان واصل
البعل السيد المالك يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها
وبعل اسم صنم وثانيها ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل
بعولة اذا صار بعلاً وباعل الرجل امرأته اذا جامعها قال عليه
السلام انها ايام اكل وشرب وبعال وعلى هذا الوجه معنى الآية
واهل بعولتهن واما قوله تعالى احق بردهن فى ذلك والمعنى
احق برجعتهن فى مدة ذلك التربص وفيه من الاسئلة الاول
مافائدة قوله احق مع لا حق لغير الزوج فى ذلك والجواب عنه من
وجهين احدهما قد تقدم قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن
فكان التقدير ان المرأة اذا كتمت ذلك لاجل ان يتزوجها
زوج آخر كان الزوج الاول احق بردها وثانيهما انها اذا
كانت معتدة فلها فى انقضاء العدة حق انقطاع العدة انقطاع
النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذى يبطل حق الزوج صح أن
يقال وبعولتهن أحق الثانى من الأسئلة مامعنى الرد والجواب
معناه الرجوع يقال رددته اى رجعته قال تعالى فى موضع
ولئن رددت الى ربى وفى موضع ولئن رجعت الثالث منها
مامعنى

مامعنى الرد فى المطلقة الرجعية وهى مادامت فى العدة فهى
زوجة كما كانت والجواب انها مادامت فى العدة كأنها كانت
جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك لاجرم
سميت الرجعة رداً اما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحاً والمعنى
ان الازواج احق بهذه الرجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا
المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن
فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف الآية والسبب فى
هذه الآية ان فى الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك
الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى يلزمها عدة
حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط فى حل المراجعة ارادة
الاصلاح فقال ان ارادوا اصلاحاً اما قوله تعالى وَلَهُنَّ
مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون
المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها
بين ان لكل واحد من الزوجين حقاً على الآخر والمقصود
من الزوجية لا يتم الا اذا كان واحد منهما مراعياً حق
الآخر فالزوج كالامير فيجب عليه ان يراعى حق الزوجة
ويقوم بحقها ومصالحها والزوجة كالمامور فيجب عليها
الانقياد والطاعة للزوج اما قوله تعالى وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
دَرَجَةٌ فلفظ الرجل يدل على الشخص الذى له القوة يقال فرس
رجيل اى قوى على المشى وارتجل الكلام اى قوى عليه من
غير حاجة الى الفكرة وترجل النهار اى قوى ضياؤه واما

الدرجة هى المنزلة واصلها من درجت الشيء اذا طويته ودرج
القوم قرنا بعد قرن والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا
بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطى واما فضل الرجل
على المرأة فذلك بوجوه كثيرة لما انه مخصوص بزيادة العقل
والدية والميراث وصلاحية الامامة والقضا وغير ذلك ولما
كان الرجل افضل منها واشرف فانه كالأمير بالنسبة الى المرأة
والمرأة كالأسير بالنسبة اليه ولهذا قال عليه السلام استوصوا
بالنساء خيرا فانهن عندكم عوار فكان معنى الآية انه لاجل
ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن فى الاقتدار كانوا
مندوبين الى ان يوفوا من حقوقهن أكثر فكان ذلك
كالتهديد للرجال فى الاقدام على مضارتهن وذلك لأن من
كان نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب عليه اقبح
واستحقاقه للزجر اشد ثم قال والله عزيز حكيم اى غالب
لا مجال للمنع فى افعاله ولا للسهو والغلط فى احكامه قوله تعالى
الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق
وهو الطلاق الذى يثبت فيه الرجعة فى الآية والبحث الأول
فيه ان الرجل فى الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها فى العدة
ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت
امرأة الى عائشة رضى الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها
ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضى الله عنها
ذلك لرسول الله عليه السلام فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان
والبحث

والبحث الثانى فيه هو انهم اختلفوا فيه منهم من قال انه حكم
مبتدا معناه ان التطليق الشرعى يجب ان يكون تطليقة بعد
تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة وهو قول
من قال الجمع بين الثلاث حرام كما روى عن عمر وعثمان وعلى
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
وعمران بن حصين وابى موسى الاشعرى وابى الدردا وحذيفة
رضوان الله عليهم اجمعين ومنهم من قال انه ليس ابتدا
كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعى مرتان
ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث
فالحجة على الأول وهو الذى ذهب اليه ابو حنيفة ان لفظ
الطلاق يفيد الاستغراق فكان التقدير كل الطلاق
مرتان ومرة ثالثة ولو كان كذلك لكان الطلاق المشروع
متفرقا لأن المرات لا تكون الا بعد تفرق الايقاع ثم انه وان
كان بلفظ الخبر فمعناه الأمر اى طلقوا مرتين والعدول
عن لفظ الأمر الى لفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت
ان هذه الآية دالة على ان الامر بتفريق الطلقات على
التشديد والمبالغة واما على الثانى وهو الذى ذهب اليه
الشافعى رحمه الله فهو انه تعالى بين فى الآية الأولى ان
حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما
او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل فبين فى هذه الآية
والألف واللام للمعهود حينئذ ثم هذا القول وان كان مطابقا

لنظم الآية فالحمل على الأول أولى لما انه يدل عليه من الآيات والأخبار
والآثار مثل قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومثل ماروى ان
رجلاً طلق امرأته ثلاثا بين يدى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقام مغضبا وقال اتلعبون بكتاب الله تعالى ومثل
ماروى عن كبار الصحابة كما مر من قبل اما قوله تعالى فَإِمْسَاكٌ
بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ والامساك خلاف الاطلاق
والتسريح هو الارسال وتقدير الآية ان الطلاق الذى حكمنا
فيه بثبوت حق الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتان ثم الواجب
بين هاتين المرتين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان
ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة
بل على قصد الاصلاح وفى معنى التسريح وجهان احدهما
ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما نزل قوله تعالى
الطلاق مرتان قيل للنبى صلى الله عليه وسلم فاين الثالثة
فقال النبى عليه السلام هى قوله تعالى او تسريح باحسان وثانيهما
ان يترك المراجعة حتى يحلم بانقضاء العدة وهو مروى عن
الضحاك والسدى وهذا هو الاقرب فان الفاء فى قوله تعالى
فان طلقها يقتضى ايقاع الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح
فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله
فان طلقها طلقة رابعة وذلك لا يجوز واعلم ان المراد من
الاحسان هو انه اذا تركها أدى اليها حقوقها المالية ولا
يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها ثم الآية

تدل

تدل على كمال رحمته فان الولاية على الرجعة مشتملة على فوائد
نحو التدارك اذا ندم على فعل ورعاية حق الصحبة وغير
ذلك وكذلك فى التخيير بين الامساك بالمعروف والتسريح
بالاحسان اذ التخيير محض اللطف والارسال مع الاحسان هو
محض الاحسان قوله تعالى وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا
آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق
وهو بيان الخلع ثم انه تعالى لما أمر ان يكون التسريح مقرونا
بالاحسان بين فى هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا
طلقها لا يأخذ منها شيأ مما اعطاها فان قيل لمن الخطاب
فى قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا فان الازواج لم يطابقه قوله
فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان كان الائمة والحكام
فهؤلاء لا يأخذون منهم شيأ فنقول يمكن ان يكون اول الآية
خطابا للأئمة والحكام ولا يبعد ان يكون الخطاب كله للائمة
والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالأخذ والايتاء عند
الترافع اليهم فكأنهم هم الذين يأخذون ويؤتون اما
قوله تعالى إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فالله
تعالى لما منع الرجل ان يأخذ من امرأته عند الطلاق شيأ
استثنى بهذه الصورة وهى مسئلة الخلع ثم فى الآية من
من المباحث الاول ان هذه الآية فى جميلة بنت عبد الله
ابن أبى وفى زوجها ثابت بن قيس وكانت تبغضه اشد
البغض وكان يحبها اشد الحب فأتت رسول الله صلى الله

عليه وسلم قالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف
الخبا فرأيته يجئ في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها
واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام وقال ثابت
يا رسول الله مُرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال
ماتقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط
ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل
فكان ذلك اول خلع في الاسلام الثاني اختلفوا في ان قوله
تعالى الا ان يخافا هو استثنا متصل او منقطع وفائدة هذا الخلاف
تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع
في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي لا يباح الخلع
الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله لما ان الآية
صريحة في انه لا يجوز للزوج ان يأخذ من المرأة عند طلاقها
شيأ الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله واما جمهور المجتهدين
فقالوا انه جائز في حالتي الخوف وعدم الخوف لقوله تعالى فان
طبن لكم عن شيء الآية فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير
ان يحصل لنفسها شيأ بازاء ما بذل كان ذلك في الخلع الذي تصير
بسببه مالكة لنفسها اولى واما كلمة الا فهي محمولة على الاستثنا
كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن
ان كان خطأ فدية مسلمة الثالث الخوف المذكور في الآية يمكن
حمله على الخوف المشهور وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن
حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب
حصولها

حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل في مثل هذا المجاز
كثير ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان
طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا الآية الرابع ان الشرط وهو
الخوف الذي مر ذكره مما يستدعي بحثا آخر وذلك ان الخوف قد
يكون من قبل المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او من قبلهما اولا من
قبل واحد منهما اما في الاول فانه يحل للزوج ان يأخذ المال منها
لما مر في حديث جميلة واما في الثاني فانه لا يحل بهذه الآية وبقوله
تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الى قوله تعالى واثما
مبينا فان فيه مبالغة عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال واما في الثالث
فانه لا يحل ايضا لما مر من الآيات واما في الرابع فانه يحل عند الاكثر
من المجتهدين وفيهم من قال انه لا يحل ثم هذه الاقسام وان كانت مذكورة
في البعض من الكتب فانها على خلاف ظاهر قول الفقهاء اذ هو جائز
عندهم ثم لقائل ان يقول انه تعالى شرط في هذه الآية خوفهما
وانه مما ينافي شرطية الخوف من قبل احدهما دون لكنا نقول اذا لم
يوجد من الدلايل ما يدل على ان الشرط اعم من ذلك لا يمكننا ان
نحكم بشرطية الغير لكن من الدلايل ما يدل عليه كحديث جميلة وغيره
او نقول يمكن ان يحمل قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله على
ان لا يخاف كل واحد منهما فردا فردا حتى يتحقق شرطية الخوف فيهما
معا وشرطية خوف هذا منفردا وشرطية خوف ذاك كذلك والله
تعالى اعلم بما اراد منه الخامس قرأ حمزة يُخافا بضم اليا والباقون
بفتحها قال في الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من ألف

الضمير وهو من بدل الاشتمال وهذا الحق يتاكد بقراءة عبد الله الا
ان يخافوا او بقوله فان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما
واما وجه قراءة العامة فاضافة الخوف اليهما ان المرأة تخاف
الفتنة على نفسها والزوج يخاف انها لم تطعه يتعدى عليها
السادس الخلع طلاق باين عند عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن
مسعود وغيرهم من الصحابة التي مر ذكرها وهو مذهب ابي
حنيفة والثوري رحمهما الله وهو احد قولي الشافعي ايضا وعند
ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ وهو القول الثاني للشافعي
رحمه الله والحجة على كونه فسخا قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانه تعالى ذكر الطلاق
من بعد فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وذلك ممتنع ومن اعتقد
انه طلاق فقد احتج بوجوه منها ان الأمة مجمعة على انه فسخ
او طلاق لكن ليس بفسخ فيكون طلاقا وانما قلناه وذلك لأنه اذا
كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر
كما في الإقالة فان الثمن يجب رده وان يذكراه واما قوله تعالى
تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فالمعنى ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة
والخلع فَلَا تَعْتَدُوهَا اى فلا تتجاوز عنها ثم اتبع هذا النهي
بالوعيد فقال وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
اطلق لفظ الظالم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه وعلى
غيره كذلك قوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى
تَنْكِحَ

تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فهذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو
بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة عن الرجعة فيه من المباحث
الأول ثم الذين قالوا ان قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى
الطلقة الثالثة قالوا ان قوله تعالى فان طلقها تفسير لقوله تسريح
باحسان وهو قول مجاهد وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه ثم
لقائل ان يقول وقوع انه الخلع بين قوله تعالى الطلاق مرتان وبين
هذه الآية كالأجنبي فان نظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
لكنا نقول الحكم فيه والله اعلم ان الرجعة والخلع والرجعة لا يصحان
الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء من
ذلك فهي كالخاتم اذن لجميع الاحكام الثاني الطلقة الثالثة
لا تحل للزوج الأول الا بخمس شرائط انقضاء العدة منه ومن
الزوج الثاني بعد العقد والوطء والطلاق وعن سعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير انما تحل بمجرد العقد وقد تقدم الكلام في لفظ
انه قد يطلق على الوطء وقد يطلق على العقد فمن حمل لفظ النكاح
في الآية على الوطء وذلك هو الوطء الحلال لا محالة فقد شرط
الوطء والعقد فقوله تعالى حتى تنكح يدل على الوطء وقوله زوجا
يدل على الوطء بعد العقد فان لفظ الزوج يدل على العقد وقيل
فيه المقصود من توقيف الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق
اذ الغالب ان الزوج يستنكر ان يستفرش زوجته رجل آخر
وهذا الزجر لا يحصل الا بكون الوطء شرطا للحل الثالث اما قوله تعالى

فان طلقها فالمحق ان طلقها الزوج الثانى الذى تزوجها بعد المطلقة
الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فلا
جناح عليهما اى على المرأة المطلقة والزوج الأول ان يتراجعا
بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لأن الزوجية
كانت حاصلة منهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى
ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوى ثم ظاهر الآية يقتضى
ان عند ما يطلقها الزوج الثانى تحل المراجعة للزوج الأول الا
انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء واما موضع ان يتراجعا فعند الخليل والكسائى خفض باضمار
الخافض تقديره فى ان يتراجعا اما قوله تعالى ان ظنا ان يقيما
حدود الله فعند الأكثر ان ظنا اى ان علما انهما يقيمان
حدود الله وهذا القول ضعيف بوجوه منها انك لا تقول
علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ومنها ان الإنسان
لا يعلم ما فى الغد وانما يظنه ومنها انه بمنزلة قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن الآية فان المعتبر هناك الظن فكذا
هنا والمظهر فساد هذا القول فالمراد منه نفس الظن ولا يقال
كلمة ان للشرط والمعلق بالشرط معدوم عند عدم الشرط وهنا
ليس كذلك فان الشرط هنا ليس كشرط جواز الصلاة مثلا حتى
يلزم عدم الشرط وعدم المشروط بل الأمر هنا على العكس ثم
قال وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه من المباحث
الأول ان المراد عندهم من الحدود هو الاحكام المتقدمة ويبينها
الله

الله تعالى كمال البيان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم الثانى قرأ عاصم نبينها بالنون
وهى نون التعظيم والباقون بالياء على انه يرجع الى اسم الله تعالى الثالث
انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه الأول انهم هم الذين ينتفعون بالآيات
وما يتعلق بها من الاحكام والثانى خصهم بالذكر كما فى قوله تعالى
وملائكته ورسله وجبريل وميكال والثالث خص به العرب لعلمهم
بالبيان والرابع يريد به من له علم وعقل والخامس ان قوله وتلك
حدود الله يعنى ما تقدم من ذكره من الاحكام بينها الله لمن يعلم
ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعلموا بأمره وينتهوا عما نهوا
عنه قوله تعالى وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ
بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ فيه من المباحث الأول لقائل أن
يقول لا فرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان فما الفائدة فى التكرير والجواب ان هذا
السؤال ساقط عند قوم حملوا قوله تعالى الطلاق مرتان الآية
على ان الجمع بين المطلقات غير مشروع بل المشروع هو التفريق كما
ذهب اليه ابو حنيفة ومن تابعه رحمهم الله فان تلك الآية فى
بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية فى بيان كيفية الرجعة
فالسؤال والرد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا
كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم فى البعض من تلك الصور اهم
لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام لتلك الصور الخاصة مرة اخرى
ليدل ذلك على ان فى تلك الصور من الاهتمام ما ليس فى غيرها وهنا

كذلك وذلك لان قوله تعالى الطلاق مرتان الآية فى بيان انه لابد
فى مدة العدة من احد هذين الامرين وفى هذه الآية بيان
ان عند مشارفة العدة على الزوال لابد من رعاية احد هذين الامرين
ولا يستراب فى ان رعاية احدهما فى هذه الصورة اولى من
رعاية احدهما فى الغير الثانى قوله تعالى فامسكوهن اشارة
الى المراجعة والمراجعة على مذهب ابى حنيفة واصحابه رحمهم
الله قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذه الآية من جملة ما يدل
عليه وعلى مذهب الشافعى رحمه الله لا يكون الا بالقول نحو النكاح
والطلاق الثالث اذا قيل انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل عبارة
عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة والجواب
عنه بوجهين احدهما ان المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو
كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغت وثانيهما ان المراد من
الاجل هو الزمان الذى لا يكون بعد ذلك زمان يمكن ايقاع
الرجعة فيه وهذا التأويل لا يكون بطريق المجاز اما قوله تعالى
وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ففيه بحثان احدهما ان يقال لا فرق
بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا
فما الفائدة فى التكرار والجواب عنه ان الامر لا يفيد الا مرة
واحدة فلا يتناول جميع الاوقات واما النهى فانه يتناول
الجميع فيكون فيه من الافادة ما ليس فى ذلك وثانيهما ان الضرار
هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا
اى اتخذوا المسجد ليضاروا المؤمنين ثم انهم ذكروا فيه وجوها
منها

منها ما روى ان الرجل كان يطلق المرأة بعد الدخول بها فاذا
قارب انقضاء العدة راجعها وهكذا يفعل حتى تبقى فى العدة
مدة طويلة ومنها انه عبارة عن سوء العشرة ومنها انه عبارة
عن تضييق النفقة ولا يبعد ان يكون المراد منه الجميع اما قوله تعالى
لِتَعْتَدُوا ففيه وجهان احدهما ان المراد لا تضاروهن معتدين
يعنى فيكون عاقبة امركم ذلك وثانيهما ولا تضاروهن على
قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة الله تعالى
ولا تكونوا معتدين اما قوله تعالى وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ ففيه وجهان ايضا احدهما ظلم نفسه بتعريضها العذاب
الله وثانيهما ظلم نفسه بتفويت منافع الدنيا والدين اما منافع
الدنيا فلان الطبايع متفرقة عنه بهذه المعاملة وفيه من
الفساد واما منافع الدين فالثواب على حسن العشرة مع الاهل
وغير ذلك اما قوله تعالى وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا ففيه
وجوه الاول ان اول من أمر بشىء فلم يفعله بعد ان نصب
نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه يستهزئ بهذا
الامر ويلعب به وهذا هو تهديد عظيم الثانى المراد لا تتسامحوا
فى محو تكاليف الله ولا تتهاونوا بها نحو التسامح فى الهزؤ واللعب
الثالث قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق فى الجاهلية ويقول
طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله
تعالى هذه الآية والاقرب هو الوجه الاول لان قوله تعالى
ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد بعد التكاليف

على تركها لا محالة واعلم انه تعالى كما رغبهم فى آداء التكاليف
بهذا التهديد رغبهم فى ادائها بذكر النعم فى الدنيا وفى الدين
فقال تعالى وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ثم قال وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ
مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ثم قال وَاتَّقُوا اللَّهَ فى
اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ قوله تعالى وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ
فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ اعلم ان هذا هو الحكم
السادس من احكام الطلاق وهو حكم المراة المطلقة بعد انقضاء
العدة وفيه من المباحث الاول روى ان معقل بن يسار زوج
اخته جميل بن عبيد الله بن عاصم مطلقها وتركها حتى
انقضت عدتها فندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المراة
بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته
وجهى من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله تعالى هذه
الآية فقال بعد ما سمع اللهم رضيت وسلمت لأمرك وانكح
اخته زوجها وروى عن مجاهد والسدى ان جابر بن عبد الله
كان له بنت عم فطلقها زوجها واراد ان يراجعها بعد العدة
فأبى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول فى نزلت
هذه الآية الثانى العضل المنع يقال عضل فلان امته اذا
منعها عن التزوج فهو يعضلها بضم الضاد وبكسرها واصل
العضل فى اللغة الضيق واعضل الداء الاطباء اذا أعياهم
ويقال داء عضال واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس

وليس

وليس اخوك الدائم العهد بالذى
يذمك ان ولّى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائى اذا كنت آمنا
وصاحبك الأدنى اذا الأمر أعضلا

الثالث انهم اختلفوا فيه عند الاكثر أنه خطاب للأولياء ومنهم
من قال انه خطاب للازواج وهذا هو الأقرب فان قوله تعالى
اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة
مركبة من شرط وجزاء ولا شك ان الشرط خطاب مع الازواج
فوجب ان يكون الجزاء كذلك والا لكان تقدير الآية
اذا طلقتم النساء ايها الأزواج فلا تعضلوهن ايها الأولياء
وذلك لا يليق مثل هذا الكلام ومن قال بالاول فانه يقول
الروايات المشهورة فى النزول دالة على ان الخطاب مع الاولياء
ولأنه اذا كان خطابا مع الأزواج فاما ان يكون خطابا معهم
قبل انقضاء العدة اوبعد انقضائها ولا وجه للأول فان
ذلك مستفادا من الآية الأولى فلو حمل على ذلك كان تكرارا ولا
للثانى كذلك ان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على
عضل المرأة ويمكن ان يجاب عن الأولى ان رعاية نظم كلام
الله تعالى أولى من رعاية نظم الخبر وهو خبر الواحد وعن
الثانى لا يبعد ان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على
مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى
من يخطبها فيعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد

الطلاق او يدعي انه كان يراجعها في العدة وفي الآية السابقة
ماكان محمولا على ذلك بل على القرب من انقضاء العدة اما قوله
تعالى **إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ** ففيه من المباحث الأول
في الآية وجهان احدهما على وفق الشرع من عقد حلال ومهر
جائز وشهود عدول وثانيهما ان المراد مايضاد المذكور
من قوله تعالى ولاتمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الآية
ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه بحق هذا العقد حتى تحصل
الصحبة الجميلة والالفة الدائمة الثاني منهم من قال التراضي
بالمعروف هو مهر المثل حتى اذا زوجت نفسها ونقصت
عن مهرها نقصانا فاحشا فللولي ان يعترض عليها وهذا هو
الذي ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله واستدل بهذه الآية وقد
خالفه فيه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ثم لما بين حكم
التكليف قرنه بالتهديد فقال **ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ
مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** وذلك لأن من حق الوعظ
ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت
الآية تهديدا من هذا الوجه ولقائل ان يقول لم وحد الكاف
في قوله ذلك مع انه يخاطب جماعة والجواب انه يجوز في اللغة
وكذلك التثنية والجمع قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال
فذلكن الذي لمتنني فيه ولئن قال هب انه كذلك لكن لم خصص هذا
الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم فنقول الجواب عنه بوجوه احدها
لما كان المؤمنون هم المنتفعون به حسن تخصيصه بهم كما في قوله

هدى

هدى للمتقين وثانيها ان منهم من احتج بهذه الآية على أن
الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام فان قوله تعالى ذلك
اشارة الى ماتقدم ذكره من الاحكام وذلك مخصوص بالمؤمنين
وقيل فيه انه ضعيف لأن ذلك عام قال تعالى ولله على الناس حج
البيت وثالثها ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق جميع المكلفين
الا أن ذلك البيان وعظ والوعظ مختص بالمؤمنين ثم قال تعالى
ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ يقال زكى الزرع اذا نمى فقوله ازكى لكم
اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله اطهر اشارة الى ازالة
الذنوب ثم قال **وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** فالمعنى ان المكلف
وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا أن
التفصيل في هذه الامور غير معلوم له والله تعالى عالم في جميع
ما أمر به ونهى عنه بحسب الواقع وبحسب التقدير ولو كان كذلك
فقد صح ان يقول والله يعلم وانتم لاتعلمون ويمكن ان يراد به والله
يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى
جميع الوجوه فالمقصود من الآية تقرير طريقة الوعد والوعيد قوله
تعالى **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** فهذا
هو الحكم الحادي عشر اعلم في قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال
الأول ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات
مطلقات او غير مطلقات والثاني ان المراد منه الوالدات المطلقات
لمان الآية عقيب آية الطلاق وعن السدي ان المراد بالوالدات
المطلقات لما انه تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب
الزوجية لا بسبب الرضاع الثالث وهو الذى قال به الواحدى فى البسيط
الاولى ان يحمل على الزوجات فى حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق
الكسوة بل تستحق الأجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى
تستحق النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء رضعت الولد اولم ترضع
فاوجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع فنقول النفقة والكسوة
يجبان فى مقابلة التمكين فاذا استعملت بالارضاع والحضانة
فلم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم ان نفقتها وكسوتها
بالخلل الواقع فى خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم
بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا ما قاله
الواحدى رحمه الله اما قوله تعالى يرضعن اولادهن فالبحث الاول
هو ان هذا الكلام وان كان فى اللفظ خبرا الا انه فى المعنى أمر
والتقدير والوالدات يرضعن اولادهن فى حكم الله الذى اوجبه
الا أنه حذف لدلالة الكلام عليه والبحث الثانى فيه هو ان هذا
الأمر ليس اثو الايجاب والالما ثبت استحقاق الأجرة وانه اذا لم
يكن للايجاب يكون للندب لما ان تربية الولد بلبن الأم
اصلح له من سائر الألبان وشفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها
هذا اذا وجد غير الأم فاما اذا لم يوجد فقد وجب على الأم
الارضاع اما قوله تعالى حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ
الرَّضَاعَةَ ففيه من المباحث الاول اصل الحول من حال الشيء
اذا انقلب فالحول ينقلب من الوقت الأول الى الثانى وانما ذكر
هذا

هذا الوصف لدفع التوهم من انه على مثل قولهم اقام فلان
بمكان كذا حولين مع انه اقام حولا وبعض الآخر ومثله
قوله فمن تعجل فى يومين ومعلوم انه يتعجل فى يوم وبعض اليوم
الثانى ولا يبعد ان يحمل الحول الكامل على السنة الشمسية
فان لها من الكمال ما لا يكون للسنة القمرية والله اعلم
الثانى ليس التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان
احدهما انه تعالى علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا
الاتمام غير واجب وثانيهما انه تعالى لما قال فان ارادا فصالا
عن تراض منهما وتشاور الآية ثبت ان المقصود ليس ايجاب
هذا المقدار بل المقصود قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا
فى مدة الرضاع وقيل المقصود من هذا التحديد بيان ان الارتضاع
ما لم يقع فى هذا الزمان لا يفيد وهو قول على وابن مسعود وابن
عباس وابن عمر رضوان الله عليهم وذهب اليه الشافعى
رضى الله عنه لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
لا رضاع بعد فصال وفصاله فى عامين ومنهم من قال الرضاع
ثلاثون شهرا وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله ويمكن
ان يستدل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فان الولد
ما لم يقدر على المشى كان فى حمل الأم ولأن المقصود من الارتضاع
تربية الولد والتربية فى مثل هذا الزمان أتم واكمل الثالث روى
ان رجلا جاء الى على رضى الله عنه فقال تزوجت بكرا وما
رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال على رضى الله عنه وحمله

وفصاله ثلاثون شهرًا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين فالحمل ستة اشهر والمولد ولدك اما قوله تعالى لمن
أراد أن يتم الرضاعة اى يرضعن حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة
من الآباء لما انه يجب على الأب ارضاع الولد قرا ابن عباس ان يكمل
الرضاعة وقرا بكسر الراء والرضعة ان يتم الرضاعة قوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فيه بحثان احدهما
ان المولود له هو الوالد وانما عبر بهذه العبارة لوجوه منها
ماقال فى الكشاف ليعلم ان الوالدات انما ولدت للآباء ولذلك
ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمأمون بن الرشيد
وانما امهات الناس اوعية ؛ مستودعات وللابناء ابناء ؛
وفيها انه تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودًا على
فراشه على ماقال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا
ولدت المرأة الولد لأجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية
مصالحه وثانيهما انه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل
فى قوله والوالدات يرضعن اولادهن وصى الأب برعاية جانب
الأم حتى تكون قادرة على جانب رعاية مصالح الطفل فأمره
برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف فى هذا الباب قد يكون
محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الامن جهة العرف
لأنه اذا قام بما يكفيها فى الطعام والكسوة فقد استغنى عن
تقدير الأجرة واعلم ان تقديم وصاية الأم برعاية الطفل يدل
على ان احتياج الطفل الى رعاية الأم اشد من احتياجه الى رعاية
الأب

الأب وعلى أن حق الأم اكثر من حق الأب ثم قال تعالى لا تكلف
نفس الا وسعها والتكليف هو الالزام كما مر يقال كلفته الأمر
فهو متكلف والوسع مايسع الانسان فيطيقه فالسعة بمنزلة القدرة
وهذا قبل الوسع فوق الطاقة والمراد أن الأب لايكلف من الانفاق
عليه وعلى أمه الا مايتسع به مقدرته ثم انه تعالى بين فى النفقة على
انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته الآية
ثم قال تعالى لا تضار والدة بولدها وفيه من المباحث الأول
قرأ ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن الكسائى لا تضار بالرفع
والباقون بالنصب والأصل لا تضارر فأدغمت الراء الأولى
فى الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين وقرأ الحسن لا تضارِ
بالكسر وهو جائز فى اللغة وقرأ ابان عن عاصم لا يضارر مظهرة
الراء مكسورة على ان الفعل لها الثانى قوله تعالى لا تضار يحتمل
وجهين احدهما ان يكون أصله لا تضارِر بكسر الراء الأولى
وعلى هذا الوجه تكون المرأة هى الفاعلة للضرار وثانيهما ان تكون
اصله لا تضارر بفتح الراء الأولى فتكون المرأة هى المفعول بها الضرار
وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الأم الضرار بالأب بسبب
ايصال الضرر الى الولد وذلك بالامتناع من الارضاع ثم قال ولا
مولود له اى ولا يفعل الأب الضرار بالأم ولا مولود له بولده اى ولا
تفعل الام الضرار بالأب بأن يلقى الولد عليه فان قيل لم قيل
تضار والفعل لواحد فنقول ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك
أقوى من ايذاء من لا يؤذيك ولأن المقصود لكل واحد منهما باضرار

قولـه

الولد اضرارًا بالآخر فكان ذلك فى الحقيقة مضارة الثالثة قوله
تعالى لاتضار والدة بولدها وان كان خبرا فى الظاهر لكن المراد منه
النهى وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد
والحفظ وقوله تعالى ولامولود له بولده يتناول كل المضارة إذ لاوجه
للإختصاص بالبعض والله اعلم اماقوله تعالى **وَعَلَى الْوَارِثِ**
مِثْلُ ذَلِكَ لماتقدم ذكر الوالد والولد والوالدات والوارث يحتمل
ان يكون مضافًا الى كل واحد من هؤلاء والقول الأول فيه
مانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد وارث الأب
لا انه معطوف على قوله وعلى المولود له والمعنى ان المولود له
ان مات فعلى وارثه مثل ماوجب عليه من الرزق وغيره والقول
الثانى ان المراد وارث الأب يجب عليه عند موت الأب كل
ماكان واجبا على الأب وهو قول مسلم والقاضى ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا فى انه اى وارث هو قيل انه هو العصبات
وقيل هو وارث الصبى من الرجال والنساء على قدر الأنصباء
يعنى النفقة على قدر الميراث وقيل على الوارث ممن كان
ذارحم محرم دون غيرهم وهو قول ابى حنيفة واصحابه رحمهم
الله ثم ان ظاهر الكلام يقتضى ان لافصل بين وارث ووارث
ولولا ان الأم خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بايجاب
الحق لها يصح ايضا دخولها تحت الكلام القول الثالث المراد
من الوارث الباقى من الأبوين وقد جاء فى الدعاء المشهور واجعله
الوارث منا اى الباقى وهو قول سفيان وجماعة والقول الرابع المراد

بالوارث

بالوارث الصبى نفسه الذى هو وارث المتوفى فانه ان كان له مال
وجب اجراء الرضاعة فى ماله وان لم يكن مال أجبرت امه على
ارضاعه ولايجب على نفقة الصبى الا الوالدان وهو قول مالك
والشافعى رحمهما الله اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة
والكسوة وقيل من ترك الاضرار وقيل منهما وهو قول الاكثر
اما قوله تعالى **فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا**
جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ففيه من المباحث الأول فى الفصال قولان الأول
انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمى
الفطام بالفصال لأن الولد ينفصل عن الاغتذا بثدى أمه الى غيره
من الأقوات وسمى الفصيل فصيلا لأنه مفصول عن أمه ثم
انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع
وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لايلزم التكرار ثم
اختلفوا منهم من قال المراد من هذه الآية ان الفطام قبل
الحولين جائز وبعدهما ايضا جائز وهو القول مروى عن
ابن عباس رضى الله عنهما وعن ابى مسلم أنه قال يمكن ان يكون
المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الأم والولد اذا حصل
التراضى والتشاور وذلك بحيث يفضى الى الضرر فى حق الولد
الثالث التشاور فى اللغة استخراج الرأى وكذلك المشاورة
والشارة هيئة الرجل لأنه ما يظهر من زيه ويبدو من زينته
والإشارة مايبدوا فى نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره
الثالث دلت الآية على أن الفطام فى أقل من حولين لايجوز

الاعند رضاء الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك
لأنه يمكن ان يحاول كل واحد منهما الفطام لملالة الأم من
الرضاع والأب من اعطاء الأجرة فلما توافقا على الفطام قبل
الحولين يجوز ذلك لكن بشرط ان لا يلحق الضرر بالولد فانظر
الى احسان الله تعالى بهذا الطفل كم شرط فى جواز فطامه
من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع جميع الشرائط
لم يصرح بالإذن بل قال لا جناح عليكم قوله تعالى **وَإِنْ أَرَدْتُمْ
أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ** اعلم انه تعالى
لما بين حكم الأم وانها أحق بالرضاع بين انه يجوز العدول
فى هذا الباب عن الأم الى غيرها قال فى الكشاف استرضع
منقول من ارضع يقال ارضعت المرأة الصبى واسترضعها الصبى
فتعديه الى مفعولين والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم
اى لأولادكم حذف اللام بدلالة الاسترضاع ثم الأم وان
كانت احق بالارضاع فلا يبعد ان يحصل مانع من ذلك كما اذا
تزوجت بزوج آخر مثلا وحينئذ يصح العدول عنها الى
غيرها اما قوله تعالى **إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ** ففيه
بحثان الأول قرأ ابن كثير ما اتيتم مقصورة والباقون ما آتيتم
ممدودة بالألف اما المد فتقديره ما اتيتموه اى اردتم ايتاءه
واما القصر فتقديره ما اتيتم به والثانى ليس التسليم شرطا
للجواز وانما هو ندب الى الأول والمقصود منه ان تسليم الأجرة
الى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير
ذلك

ذلك سببا لصلاح حال الصبى والإحتياط فى مصالحه ثم انه
تعالى ختم الآية بالتحذير فقال **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** قوله تعالى **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ
أَزْوَاجًا** هو الحكم الثانى عشر وفيه من المباحث الأول يتوفون معناه
يموتون قال الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها واصل
التوفى اخذ الشيء وافيا كاملا وقرأة على رضى الله عنه يتوفون
بفتح الياء واما قوله ويذرون معناه ويتركون ولا يستعمل
منه الماضى ولا المصدر استغناء عنه بترك تركا والازواج
هنا النساء والعرب سموا الرجل زوجا وامرأته زوجا له وربما
الحقوا به الهاء الثانى قوله تعالى والذين يتوفون مبتدا ولابد
له من خبر واختلفوا فى خبره على اقوال احدها ان المضاف محذوف
والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن وثانيها وهو
قول الأخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه أسقط لظهوره
وثالثها وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم
يَتَرَبَّصْنَ قال واضمار المبتدا ليس بغريب قال تعالى فصبر
جميل اى فصبرى صبر جميل فان قيل انتم اضمرتم هنا مبتدا
مضافا وذلك غريب فنقول بل ليس بغريب لأنه كما ورد اضمار
المبتدا المفرد فكذلك اضمار المبتدا المضاف قال تعالى لا يغرنك
تقلب الذين كفروا الآية المعنى تقلبهم متاع قليل الثالث قد بينا
فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة فى قوله **بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ
أَشْهُرٍ** وبينا ان هذا وان كان خبرا فالمقصود منه هو الأمر وبينا

الفائدة فى العدول عن لفظ الأمر الى لفظ الخبر الرابع قوله وَعَشْرًا
مذكور بلفظ التأنيث مع ان المراد عشرة ايام وذكر ما فى العذر عنه
وجوها احدها تغليب الليالى على الأيام لأنها هى الاوائل والاوائل
اقوى من الثوانى وثانيها ان هذه الأيام ايام الحزن ومثل هذه الأيام
يسمى بالليالى على سبيل الاستعارة وثالثها وهو قول المبرد انما
انث لأن المراد به المدة معناه عشر مدد الخامس روى عن
ابى العالية ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لأن الولد
ينفخ فيه الروح فى العشرة بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن
البصرى ثم ان العدة التى مر ذكرها واجبة على كل امرأة
مات عنها زوجها الا فى صورتى الحامل والأمة وقال ابو بكر
الأصم عدة الأمة مثل عدة الحرة لا نصفها وتمسك بظاهر
الآية السادس اتفق الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها
من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة فى التلاوة سوى ابو مسلم
الاصفهانى فانه ابى نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله
والتقدم فى التلاوة لا يمنع التأخر فى النزول اذ ليس ترتيب المصحف
على ترتيب النزول واما ترتيب التلاوة فى المصاحف فهو ترتيب
جبريل بأمر الله عز وجل السابع المراد من التربص فى الآية
هو الامتناع عن النكاح وعن الخروج والبروز عن المنزل الذى
توفى زوجها فيه وعن التزين ايضا ثم اختلفوا فى السبب منهم
من قال السبب هو الوفاة حتى اذا انقضت المدة او اكثرها ثم
بلغها خبر وفاة الزوج يعتد بما انقضى منهم من قال السبب
هو العلم

هو العلم لأن التربص بالنفس لا يحصل الا بالقصد والقصد الى التربص
لا يحصل الا مع العلم بذلك واما قوله تعالى فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ
فمعناه اذا انقضت هذه المدة التى هى العدة فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
قيل الخطاب مع الاولياء لأنهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب مع
الحكام والصلحاء من اهل الاسلام وذلك لأن المانع عن التزوج
فى العدة مثلا ليس الا وجود هذه الجماعة وقيل قوله تعالى لا جناح
عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فِيمَا فَعَلْنَ
فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ اى ما يحسن عقلا وشرعا لأن ضد المنكر
الذى لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج ثم قال وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ وهذا من جملة ما قد مر معناه قوله تعالى وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا
عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ وهذا هو الحكم الثالث عشر وفيه
من المباحث الأول التعريض فى اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن
كلامه ما يصلح الدلالة على غير مقصوده ويصلح للدلالة على
غير مقصوده الا ان العادة بجانب المقصود أتم وارجح واصله
من عرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهر ونظيره
ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لأسلم عليك ولأنظر الى
وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم منى تقاضيا
والتعريض قد يسمى تلويحا لأنه يلوح منه ما يريده والفرق بين
الكناية والتعريض ان الكناية ان يذكر الشيء بذكر لوازمه كما مر
والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك
الا أن قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة

فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك
انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس وفى اشتقاقه
وجهان احدهما ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك
اى ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اى سالها امرا وشانا
فى نفسها وثانيهما ان اصل الخطبة من الخطاب الذى هو الكلام
يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب فى عقد النكاح وخطب
خطبة اى خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم
لانه يحتاج فيه الى خطابات كثيرة الثانى النساء فى حكم
الخطبة على ثلاثة اقسام احدها التى يجوز خطبتها لا تصريحا
ولا تعريضا وهى التى فى عدة الوفاة والحجة على التعريض قوله تعالى
لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وعلى عدم
التصريح ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يبعد ان يحملها
حرص النكاح على الاخبار الكاذبة فى انقضاء العدة وما يتعلق
بها واما قوله تعالى **أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ** فالاكنان
هو الاخفاء والستر قال الفراء يقال كننته واكننته فى الكن
وهى النفس بمعنى ومنه ما تكن صدورهم وعند قوم ليس كذلك
بل يقال كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم
يكن مستورا مثل قولك در مكنون وجارية مكنونة واما اكننت
فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك فى الشيء الذى يخفيه المرء ويستره
عن غيره وهو ضد اعلنت والمقصود من الآية انه لا حرج فى
التعريض للمرأة فى عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة
فيها

فيها فان قيل التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم
فى انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات فنقول ليس المراد ما ذكرتم
بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح فى الحال ثم قال او
اكننتم فى انفسكم والمراد انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك
فى المستقبل ثم انه تعالى ذكر الوجه الذى لاجله اباح ذلك فقال
عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ لان شهوة النفس اذا حصلت
فى باب النكاح لا يكاد يخلوا ذلك المشتهى من العزم والتمنى
فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط تعالى عنه
هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى **وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ**
سِرًّا وفيه سؤالان احدهما اين المستدرك بقوله تعالى ولكن
لا تواعدوهن والجواب محذوف لدلالة ستذكرونهن تقديره
علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولا تواعدوهن وثانيهما
ما معنى السر والجواب السر ضد الجهر فيحتمل ان يكون السر
هنا صفة للمواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية
ويحتمل ان يكون صفة للموعود على معنى ولا تواعدوهن بالشيء
الذى يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول
فالمواعدة الواقعة بين الرجل والمرأة على وجه السر لا ينفك
ظاهر عن ان يكون مواعدة بشيء من المنكرات وهنا احتمالات
احدها ان يواعدها فى السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول
الآية اذن فى التعريض وآخرها منع عن التصريح بالخطبة وثانيها
ان يواعدها بذكر الجماع والرفث ان ذكر ذلك بين الاجنبى والاجنبية

غير جائز قال تعالى لأزواج الرسول عليه السلام ولا تخضعن
بالقول اى لا تقلن من امر الرفث شيأ فيطمع الذى فى قلبه مرض
وثالثها وهو قول الحسن ولا تواعدوهن سرًّا بالزنا وهو
يروى ان الرجل كان يدخل على المرأة فيقول لها دعينى اجامعك
فاذا تمت عدتك اظهرت نكاحك فالله تعالى نهى عن ذلك
ورابعها ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المرأة الاجنبية
لأن ذلك يورث نوع ريبة فيها وخامسها ان يعاهدها بأن لا
تتزوج احدًا سواه واما على التقدير الثانى وهو ان يحمل
السر على الموعود به ففيه وجهان احدهما ان السر هو الجماع
وثانيهما انه هو النكاح وذلك لأن الوطئ يسمى سرًّا والنكاح
سببه اما قوله تعالى إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ففيه سؤال
وهو انه تعالى بأى شيئ علق هذا الاستثنا والجواب انه تعالى
لما اذن فى اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة
والغيبة استثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان
يعدها فى السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل
بمصالحها حتى تصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكدا لذلك
التعريض والله اعلم اما قوله تعالى وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ
النِّكَاحِ ففى لفظ العزم وجوه منها انه عبارة عن عقد القلب
على فعل من الأفعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله
فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا عقدة النكاح اى تعقدوها
حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود من المبالغة فى النهى
عن النكاح

عن النكاح فى زمان العدة ومنها انه عبارة عن الايجاب يقال
عزمت عليك اى اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزائم
لا من باب الرخص والعزم بهذا المعنى جائز على الله سبحانه
على خلاف الأول وعلى هذا فقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح
اى لا تحققوا ولا تفرعوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله
وهذا هو قول الأكثر ومنها وهو قول القفال انما لم يقل
ولا تعزموا على عقدة النكاح لأن المعنى لا تعزموا عليهن عقدة
النكاح اى لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول عزمت
عليك ان تفعل كذا واما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم ان
اصل العقد الشد والأنكحة تسمى عقودًا لانها تعقد عليها
واما قوله تعالى حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ففى الكتاب وجهان
احدهما ان المراد منه المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة
آخرها وثانيهما ان يكون الكتاب نفسه فى معنى الفرض فيكون
المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره وانما حسن ان يعبر عن
معنى فرض بلفظ كتب لأن ما يكتب يقع فى النفوس انه اثبت وقوله
حتى فهو غاية فلابد من ان يفيد ارتفاع الحظر المتقدم لأن
من حق الغاية اذا صرف للحظر ان يقتضى زواله ثم قال ان الله
يعلم ما فى انفسكم وانه تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر
والعلانية وجب الحذر فى جميع ما يفعله الانسان فى السر
والعلانية وفيه من التهديد والتوعيد ثم ذكر بعد الوعيد الوعد
فقال وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ قوله تعالى لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة وهذا هو
الحكم الرابع عشر اعلم ان المطلقة على اربعة اقسام احدها المطلقة
التى يكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد تقدم حكم هذا القسم
وهو ان لا يؤخذ منهن شيء على سبيل الظلم ولهن كمال المهر
وثانيها التى لا يكون مفروضا لها ولا يكون مدخولا بها وهى
التى ذكر الله فى هذه الآية وذكر ان لها المتعة بالمعروف لا المهر
وثالثها التى يكون مفروضا لها ولا يكون مدخولا بها وهى
المذكورة من بعد فى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
ورابعها التى يكون مدخولا بها ولا يكون مفروضا لها وهى
المذكورة فى قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ولأن
الآية مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة
بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على المقصود
من هذه الآية لنرجع الى التفسير اما قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء فانه نص فى ان الطلاق جائز ثم ان كثيرا من
اصحاب الشافعى رحمه الله يتمسكون بهذه الآية فى بيان ان
الجمع بين الثلاث ليس بحرام وذلك لأن قوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات من الثلاث
وغيره ولهذا يصح استثناء الثلاث منها وهذا التمسك من
جملة ما يكون فى غاية الضعف لأن الآية دالة على ان الاذن
فى تحصيل هذه الماهية فى الوجود ويكفى فى العمل به ادخاله فى الوجود
مرة ولهذا نقول ان الأمر المطلق لا يفيد التكرار بالاتفاق عند
المحققين

المحققين مع انه يصح ان يقال صلِّ الا فى الوقت الفلانى اما قوله
تعالى ما لم تمسوهن فقد قرأ حمزة والكسائى تماسوهن بالألف
على المفاعلة فإن بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا
والباقون تمسوهن بغير الف واحتجوا باجماعهم على قوله ولم
يمسسنى بشر ولأن المراد من هذا المس الغشيان كما ستعرفه
من بعد ثم لقائل ان يقول ظاهر الآية مشعر بان نفى الجناح عن المطلق
مشروط بشرط عدم المسيس ليس كذلك فانه لا جناح عليه
ايضا بعد المسيس لكنا نقول الجواب المشهور عنه هو ان الآية
تدل على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير
ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس فى حالة
الحيض ولا فى الطهر الذى جامعها فيه ثم الذى نقل عن القفال
انه قال المراد من الجناح فى الآية لزوم المهر فتقدير الآية
لا يجب المهر عليكم الا اذا طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة فاذا فقد كل واحد منهما معا لم يجب المهر وهذا
كلام ظاهر اذا كان معنى قوله لا جناح لا مهر وهو يقول
اللفظ محتمل له لما ان الجناح فى اللغة الثقل يقال جنحت السفينة
اذا مالت لثقلها ولما ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المهر
ثقل فيثبت ان يكون اللفظ محتملا له واما انه هو المراد فما يدل
عليه هو ان يقال لا جناح عليكم نفى الجناح مغيا الى غاية وهى
اما المسيس او الفرض والجناح الذى يحصل عند حصول احد هذين
الأمرين هو لزوم المهر واعلم انا قد بينا من قبل ان اقسام

المطلقات اربعة وهي الآية مشتملة على بيان ما في الثلاثة الأخيرة
منها اما قوله تعالى مالم تمسوهن فقد قيل فيه ان ايراد هذا
اللفظ تأديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون
به اما قوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدروا لها مقدارا
من المهر يوجبه على نفسه اذ الفرض هو التقدير كما مر ومنهم
من قال ان أوْ هنا بمعنى الواو ويريد مالم تمسوهن ولم تفرضوا
لهن فريضة وذلك عند بعضهم خطأ يعرف بالتأمل فيما مر
واما قوله تعالى وَمَتِّعُوهُنَّ انه تعالى لما بين انه لا مهر
عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير
لفظ المتعة قد تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ثم اختلفوا
في وجوب المتعة والآية تدل عليه في كل صورة من صور المطلقة
وقد روى ان عمر رضي الله عنه انه قال لكل مطلقة متعة
الا التي فرض لها ولم يدخل بها وهذا خلاف ما ذهب اليه
الجمهور في باب المتعة من الصحابة وغيرهم وبالجملة فالمتعة
واجبة على مذهب ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى
وهو قول شريح والشعبي والزهري لقوله تعالى ومتعوهن
وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وروى عن الفقهاء
السبعة من اهل المدينة انها غير واجبة وهو قول مالك رحمه
الله واحتجوا عليه بانه تعالى قال في آخر الآية حقا على
المحسنين وما يكون من باب الاحسان فلا يكون واجبا غير أنه
في حيز المنع فانه تعالى ذكر بكلمة على وهي للوجوب اما قوله تعالى

على الموسع

عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ ففيه من المباحث الاول الموسع
الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر
ماله واتسعت حاله وقوله تعالى قدره اي قدر امكانه وطاقته
والمقتر الذي في ضيق من فقره واقتر اذا افتقر الثاني قرأ ابن
كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قَدْرُه بسكون الدال
والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني
القدر قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا
الله حق قدره الثالث قوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد وعن ابن عباس
رضي الله عنه اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة والمتعة
لا تزاد على نصف مهر المثل عند ابي حنيفة رحمه الله لان حال
المرأة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها وفي تلك
الحالة لا يزاد على المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ففي هذه
الحالة أولى ان لا يزيد عليه اما قوله تعالى مَتَاعًا بِالمَعْرُوفِ
والبحث الاول فيه ان معنى الآية يجب ان يكون على قدر حال الزوج
في الغنى والفقر ومنهم من قال يعتبر حالهما وهو قول القاضي
وعند ابي بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الزوج وفي مهر المثل
حالهما وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله تعالى بالمعروف
ان يسوى بين الشريفة والخسيسة والرازي بقوله تعالى وعلى
الموسع قدره والبحث الثاني فيه ان قوله تعالى متاعا تأكيد
لقوله متعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف وحقا صفة لمتاعا

اى متاعا واجبا عليهم او حق ذلك حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ وقيل نصب
على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف واما قوله
تعالى على المحسنين اى المحسن هو الذى ينتفع بهذا البيان وعن
ابى مسلم معناه ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه
والمحسن هو المؤمن قوله تعالى وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ
أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ
اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة الغير الممسوسة اذا لم يفرض
لها مهر ذكر حكمها اذا فرض لها مهر ثم الشافعى رحمه الله
احتج بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة لا توجب كمال المهر
فان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من
اضمار شيء وذلك ان يقال فنصف ما فرضتم ساقط فان قيل لم
لا يقال فنصف ما فرضتم واجب فنقول ان قوله تعالى وقد فرضتم
لهن فريضة يقتضى كل المهر ولما كان المقتضى لوجوب الكل
متحققا فلا حاجة الى بيان وجوب النصف وعلى مذهب ابى
حنيفة رحمه الله الخلوة الصحيحة توجب كمال المهر لقوله
تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى قوله وقد افضى
بعضكم الى بعض والخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك
مانع حسا ولا شرعا اما حسا فكالمرض مثلا واما شرعا
فكالحيض والنفاس كذلك والبحث الآخر فيه هو ان قوله
تعالى وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن
والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة اما قوله تعالى

الا ان يعفون

إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ فلقائل ان يقول فيه لِمَ لَمْ يسقط منه وقد كان المسقط
موجودا وهو كلمة أَنْ والجواب ان يعفون فعل النساء واستوى
فيه الرفع والنصب والجزم والنون فيه ضمير جمع المؤنث بخلاف
ما اذا كان مسندا الى الرجال فان النون فيه حينئذ علامة الرفع
والساقط الآن وليست هى لام الفعل لا الواو التى هى ضمير الجمع
ثم المعنى ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبن منهم
نصف المهر اما قوله تعالى أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ
ففيه قولان احدهما انه الزوج وهو قول على بن ابى طالب وسعيد
ابن المسيب وكثير من الصحابة رضوان الله عليهم وهو الذى ذهب
اليه ابو حنيفة ومن تابعه وساعده من المجتهدين وذلك لان قوله
تعالى الذى بيده عقدة النكاح معناه الذى بيده عقدة النكاح
ثابت له لا لغيره وذلك هو الزوج وثانيهما انه هو الولى وهو قول
الحسن ومجاهد وعلقمة وقد ذهب اليه الشافعى ومن تابعه
وذلك لان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كمال المهر وذاك
يكون هبة والهبة لا يسمى عفوا غير انه فى حيز المنع فان العفو
قد يراد به التسهيل قال تعالى فمن عفى له من اخيه شيء فان قيل
ذكر الزوج قد تقدم فى قوله تعالى وان طلقتموهن فلو كان
المراد منه الزوج لقال او تعفوا على سبيل المخاطبة فنقول العدول
عن المخاطبة الى المغايبة على المعنى الذى لاجله يرغب الزوج
فى العفو والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذى فارقها كان
حقيقيا بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها قوله

تعالى وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وفيه من المباحث الأول هذا
خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للذكور لان الذكورة
اصل والأنوثة فرعها في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فنقول قائم
وقائمة واما في المعنى فلأن الكمال للذكور وهذا ظاهر الثاني
موضع ان رفع بالابتدا تقديره والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى
الى الثالث معنى الآية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى
حصول معنى التقوى فانه هو التقوى مع الزيادة وهي الاحسان
ثم قال سبحانه وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ وليس المراد منه النهي
عن النسيان لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك ثم قال
في الآخر ما يجري مجرى التهديد على العبادة المعلومة فقال إِنَّ اللهَ
بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ قوله تعالى حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ
الْوُسْطَى وهذا هو الحكم الخامس عشر ثم انه تعالى لما بين للمكلف
ما يجب عليه لغيره بفعله بين له ما يجب عليه لا بفعله من معالم
دينه لما فيه من الحكم ما فيه وذلك لأن الصلاة مشتملة على القراءة
والركوع والسجود والخضوع والخشوع فكانت مفيدة لانكسار
القلب من هيبة الحضرة وعظمتها وزوال التمرد من الطبع وحصول
الانقياد لأوامر الله تعالى ونواهيه قال تعالى ان الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر وبالجملة فجميع ما تقدم من احكام النكاح
والطلاق والعدة هو الذي يتعلق بمصالح الدنيا فاتبع الله تعالى
ذلك بذكر ما يتعلق بمصالح الآخرة ثم في الآية من المباحث
الأول اتفق اهل الاسلام على الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية

تدل

تدل على ذلك لأن قوله تعالى حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة
لما ان أقل الجمع ثلاثة ثم قوله تعالى والصلاة الوسطى يدل على
ما يكون ازيد من الثلاثة والأ لزم التكرار وذلك لا يمكن ان يكون
اربعة لاستحالة الوسطى حينئذ فيكون خمسة واعلم ان هذا
الاستدلال لا يتم الا وان يكون المراد من الوسطى هو الوسطى
في العدد لا ما هو الوسطى بالفضيلة ونبين ذلك بالدليل ان شاء الله
تعالى لكن الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس فلا تدل
على اوقاتها وما يدل على الاوقات من الآيات فهي اربع الأولى
قوله فسبحان الله حين تمسون اي سبحوا الله معناه صلوا لله
حين تمسون فالمراد صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلوا
الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر الثانية
قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك
زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم
قال وقرآن الفجر اراد صلاة الفجر الثالثة قوله تعالى فسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فيكون الليل داخلا
في الآية والنهار كذلك الرابعة قوله تعالى اقم الصلاة
طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الفجر والعصر
وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء ومنهم من تمسك به
في وجوب الوتر لأن قوله تعالى وزلفا جمع فاقله الثلاثة الثاني
الأمر بالمحافظة على الصلاة امر بمحافظة الصلاة على جميع شرائطها
والاحتراز عن جميع ما يكون مانعا عن صحتها واهم الامور في الصلاة

رعاية النية فانها هي المقصود الأصلي من الصلاة قال تعالى أقم
الصلاة لذكرى فمن أدى الصلاة على هذه الشروط كان حافظا
للصلاة والافلا فان قيل كيف هو والمحافظة لاتكون الا بين
اثنين فنقول هذه المحافظة بين العبد وبين الرب تعالى وتقدس
قال عليه السلام المصلي من يناجي ربه وقد قيل انها بين المصلي
والصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واما
حفظ الصلاة فبوجوه منها ان الصلاة تحفظه عن المعاصي قال
تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء ومنها انها تحفظه عن البلايا
والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة الثالث اختلفوا
في الصلاة الوسطى على سبعة اقوال اولها انه تعالى امرنا بالمحافظة
عليها ولم يبين لنا انها ماهي والحكمة فيه انه تعالى لما خصها
بمزيد التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جوز المصلي في كل صلاة
انها هي الوسطى فيكون ذلك داعيا الى آداء الكل على نعت
الكمال ولهذا اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان وأخفى
ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء
وثانيها هي مجموع صلوات الخمس لأن هذه الخمسة هي الوسطى
من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها
شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الأذى عن الطريق
والصلوات الخمس دون الايمان وفوق اماطة الأذى فهي واسطة
بين الطرفين وثالثها انها صلاة الفجر وهو قول علي وعمر وابن
عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين
قول

قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي
رحمه الله والحجة على صحة هذا القول بوجوه منها ماروي عن
علي رضي الله عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى
انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه انها صلاة الفجر ومنها
ان هذه الصلاة بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس يكون بين
نوري الصبح والشمس فهي متوسطة بينهما ومنها ان ذلك الزمان
لاتكون الظلمة فيه تامة ولايكون الضوء ايضا تاما فكأنه ليس
بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما ومنها ان صلاة الفجر
بين صلاتي الليل وبين صلاتي النهار فكانت متوسطة وهذه
الحجة مما تعم صلاتي الفجر والعصر اذا كانت صلاة الفجر من صلاتي
الليل الا ان الحمل على صلاة الفجر أولى لما انها افضل بوجوه
نذكرها من بعد ومنها ان الظهر متوسطة ايضا اذن واما
ان صلاة الفجر افضل فذلك بوجوه اولها قوله تعالى ان قرآن الفجر
اي صلاة الفجر افضل انما جعلها مشهودا لأنها تحضره ملائكة
الليل وملائكة النهار خصها بالذكر وذلك يدل على مزيد فضلها
وثانيها قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله تعالى والمستغفرين
بالاسحار ختم الطاعات الفاضلة الكاملة بذكر الاستغفار واعظم
انواع الاستغفار اداء الفرض وثالثها ان صلاة الفجر أشق على البدن
لما أنها تشتمل على ترك الاستراحة وذوق النوم مثلا ولما كان أشق
كان افضل بالحديث ورابعها انها صلاة الظهر وهو قول عمر
وزيد وابي سعيد الخدري وأسامة بن زيد وقيل انه قول ابي حنيفة

واصحابه ايضا والحجة على صحة هذا القول بوجوه ايضا من الاخبار والآثار
وغير ذلك منها ماروى ان امامة جبريل للنبى عليه السلام كانت
فى صلاة الظهر وذلك يدل على انها اشرف الصلوات وافضلها
ومنها ماروى عن عائشة رضى الله عنها فى حديث انه عليه السلام
عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى وذلك على ما قبله لامحالة
وهو الظهر ومنها ماروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه ان النبى
عليه السلام كان يصلى بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على
اصحابه فقال عليه السلام هممت ان احرق على قوم لايشهدون
الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية ومنها ان الظهر اشق عليهم
لوقوعه وقت القيلولة وشدة الحر ومنها انها متوسطة بين
الصلاة فى اول النهار وهى صلاة الفجر وبين الصلاة فى آخر النهار
وهى صلاة العصر ومنها انها صلاة فى وسط الليل والنهار وهى
صلاة العصر ومنها انها صلاة بين البَرْدين بَرْد الغداة وبرد
العشى وخامسها انها صلاة العصر وهو مروى عن على وابن
عباس وابن مسعود وابى هريرة وقوم من المفسرين رضوان الله
عليهم وهو قول ابى حنيفة وعليه من الدلائل ايضا مثل ماروى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة
الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا وفى صحيح
مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومنها ماروى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال من فاته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله
وايضا أقسم الله تعالى بالعصر وذلك يدل على انه احب الساعات

الى الله ومنها انها متوسطة بين صلاة هى شفع وبين صلاة هى وتر
ومنها انها متوسطة بين صلاة نهارية وهى الظهر وبين صلاة
ليلية وهى المغرب ومنها انها بين الصلاتين بالليل وبين الصلاتين
بالنهار ومنها ان الاقبال عليها اشق لما انها عند الاشتغال
بالمهمات فكان صرف التاكيد اليها أولى وسادسها انها صلاة
المغرب وهو قول عبيدة السلمانى ومن الدلائل الدالة عليه ان صلاة
الظهر تسمى بالصلاة الأولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة
فيها ولما كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هى المغرب ومنها
انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا
فى الصبح الا ان فى المغرب ما ليس فى ذلك وهو انه أزيد من الركعتين
كما فى الصبح وأقل من الأربع كما فى الظهر والعصر والعشا فهى اذا وسط
فى الطول والقصر وسابعها انها صلاة العشا لما انها متوسطة
بين الصلاتين اللتين لاتقصر فيهما والأقرب من الأقوال السبعة
هى الخامس منها والرابع احتج الشافعى رضى الله عنه بهذه الآية
فى ان الوتر ليس بواجب وذلك لأنه اذا كان واجبا كانت الصلاة
الواجبة ستة ولو كان كذلك فلا محال للوسطى غير أنه فى حيز
المنع فانه لايتم الا ان يكون المراد من الوسطى هو الذى فى العدد
واما اذا كان غيره نحو الوسطى بحسب الفضيلة مثلا كما فى قوله
تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا اى عدولا فلا والوسطى
قد يكون بحسب العدد وقد لايكون كما فى صلاة المغرب فان فيها بحسب
المقدار كما مر وقد يجاب عنه ان اعتبار الوسط فى جميع الصور

باعتبار الطرفين لامحالة كما في العدالة مثلا فانها انما تسمى وسطا
لكونها متوسطة بين الرذيلتين وهما طرفا الافراط والتفريط وعلى هذا
في الشجاعة وغيرها فان الشجاعة متوسطة بين الجبن والتهور
وهما من الرذايل وبالجملة فلفظ الوسط حقيقة بحسب العدد
مجاز بحسب الغير والحمل على الحقيقة أولى وهذا في حيز المنع
ايضا فانه يمكن حقيقة في المقدار لا في العدد أو فيه وفي العدد ايضا
وحينئذ لا يلزم ان تحمل على ما يكون بحسب العدد ولئن سلمنا انه
حقيقة في العدد ولكن لا يلزم منه ان يكون الحمل عليه أولى وانما يكون
كذلك اذا لم يكن المانع موجودا وهو كون العدد في الصلوات
المكتوبة زوجا والكلام فيه اما قوله **وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ**
ففيه وجوه احدها وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ان القنوت
هو الدعاء والذكر بدليل قوله تعالى أمّن هو قانت آناء الليل ساجدا
وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من
قولهم قنت فلان على فلان فان المراد به الدعاء عليه وثانيهما هو قول
ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقوم من
المفسرين مثل قتادة والضحاك وغيرهما لما روى عن النبي عليه
السلام انه قال كل قنوت في القرآن فهو طاعة وثالثها قانتين
ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن أرقم كنا
نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ونسالهم كم صليتم
كفعل اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فأمرنا
بالسكوت ونهينا عن الكلام ورابعها وهو قول مجاهد القنوت عبارة

عن

من الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات
من هيبة حضرة الله تعالى وخامسها القنوت هو القيام روى
عن النبي عليه السلام انه سئل اى الصلاة افضل قال صلاة القنوت
يريد طول القيام وهذا القول ضعيف والا لصار تقدير الآية
وقوموا لله قانتين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك
القيام فحينئذ يصير القنوت عبارة عن الادامة وذلك قول
آخر اختاره على بن عيسى فقال القنوت عبارة عن الدوام على
الشئ والصبر عليه والملازمة له وانه في الشريعة صار مختارا
بالمداومة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمته وعلى هذا
التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون قوله تعالى **فَإِنْ خِفْتُمْ
فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا** اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات
والقيام على ادائها بأركانها وشرائطها بيّن من بعد أن هذه
المحافظة على هذا الحد لا تجب الا في حالة الأمن دون الخوف
فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الآية من المباحث الاول يروى
فُرجالا بضم الراء ورُجّالا بالتشديد ورجلا الثاني قال الواحدي
معنى الآية فان خفتم عدوًّا فحذف المفعول لإحاطة العلم به
وقال في الكشاف فان كان بكم خوف من عدو او غيره وهذا
هو الأقرب اذ المعتبر هو الخوف وفيه قول ثالث وهو أن المعنى
فان خفتم فوات الوقت ان أخرتم الصلاة الى الفراغ من الحرب فصلوا
رجالًا او ركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تاكيد فرض الوقت
حتى يترخص لأجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود

الثالث في الرجال قولان احدهما انه جمع راجل كتجار وتاجر والراجل
هو الكائن على رجله متحركا كان او ساكنا ويقال في جمع راجل رَجْل
ورجالة ورُجّال وثانيهما ماذكره القفال ويمكن ان يكون جمع الجمل
لان راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رَجُل على رجال الرابع رجالا نصب
على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير صلوا رجالا او ركبانا الخامس
صلاة الخوف اما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية واما
في غير حال القتال كما في الغير وهو قوله تعالى واذا كُنتَ فيهم فأقمت
لهم الصلاة واما كيفية صلاة الخوف والأقوال المختلفة فيها فانها
من جملة ما يعرف من الكتب الفقهية ان شاء الله تعالى السادس
اختلفوا في الخوف بالذي يفيد هذه الرخصة والخوف قد يكون في القتال
وقد يكون في غير القتال اما الذي في القتال فاما ان تكون في قتال واجب
او مباح او محظور اما الواجب فهو كالقتال مع الكفار وانه الأصل
في صلاة الخوف وفيه نزلت الآية ويلتحق به قتال اهل البغي قال تعالى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما المباح فقد قال القاضي
ابو المحاسن الطبري في شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير
واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا
بحق الاسلام ثم في هذا القتال يجوز صلاة الخوف بخلاف ما اذا قصد
اتلاف مال الغير فانه لا يجوز فيه الا في رواية عن الشافعي رحمه الله
واما المحظور فلا يجوز فيه صلاة الخوف لأنه رخصة والرخصة اعانة
والعاصي لا يستحق الاعانة واما الذي في غير القتال كالهارب من
الغرق والحرق والسبع فانه يجوز فيه هذه الصلاة لأن قوله تعالى فان خفتم
مطلق

مطلق يتناول الكل فان قيل قوله تعالى فرجالا او ركبانا يدل
على ان المراد منه الخوف من العدو فنقول هب انه كذلك لكنه انما
ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى عام يعم جميع الصور اما
قوله تعالى فَإِذَا أَمِنتُمْ فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة
فاذكروا الله كما علمكم فيه قولان احدهما فاذكروا الله بمعنى
فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله تعالى حافظوا على الصلوات
الآية لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل
والصلاة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وثانيهما فَاذْكُرُوا اللَّهَ
اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وهذا القول لا يمكن
كما ينبغي فان الشكر لا يكون معلقا بشرط بل كما يجب مع الامن يجب
مع الخوف ولا يبعد ان يقال المراد منه الصلاة والشكر جميعا واما
قوله تعالى كَمَا عَلَّمَكُمْ فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك
من نعمة الله تعالى ولولا هدايته لم يصل الى ذلك ثم المعتزلة فسروا
هذا التعليم بوضع الدلايل وفعل الالطاف وقوله مَا لَمْ تَكُونُوا
تَعْلَمُونَ اشارة الى ما قبل بعثة نبينا محمد عليه السلام في
زمان الجهالة والضلالة قوله تعالى وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ وفيه من المباحث الاول
قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع
والباقون بالنصب اما الرفع فقد قيل فيه انه مبتدأ وقوله لأزواجهم
خبر وقيل قوله تعالى وصية لأزواجهم مبتدأ ومضمر خبره والتقدير
فعليهم وصية لأزواجهم ونظيره قوله تعالى فنصف ما فرضتم

فدية مسلمة فصيام ثلاثة ايام وقيل تقدير الآية الأمر وصية
او المفروض او الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدا وقيل
تقدير الآية كتب عليهم وقيل تقديره ليكون بينكم وصية وقيل
ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول وهذه الوجوه كلها حسنة
واما النصب ففيه وجوه منها فليتوصّوا وصية ومنها يوصون وصية
ومنها الزم الذين يتوفون وصية واما قوله تعالى **مَتَاعًا إِلَى
الْحَوْلِ** ففيه وجوه كذلك منها متعوهن متاعا والتقدير
فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا ومنها جعل الله لهن
ذلك متاعا لأن ماقبل الكلام يدل على هذا ومنها انه
نصب على الحال واما قوله تعالى **غَيْرَ إِخْرَاجٍ** فالغير نصب
لوقوعه موقع الحال كأنه قال متعوهن مُبقَيات غير مخرجات
الثاني في هذه الآية ثلاثة اقوال احدها وهو اختيار جمهور
المفسرين انها منسوخة وذلك لأن الحكم في ابتداء الاسلام
اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شيء الا النفقة
والسكنى وتبقى في العدة مخيّرة ان شاءت في بيت الزوج
وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت
نفقتها ثم الوصية في الآية مفسرة بوجهين احدهما المتاع
والنفقة الى الحول وثانيهما السكنى الى الحول ثم ذكر الله
تعالى **فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ** فثبت ان هذه
الآية توجب أمرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من
مال الزوج سنة والثاني وجوب الاعتداد سنة والنفقة
والسكنى

والسكنى من مال الزوج يمنع التزوج بزوج آخر في تلك
السنة ثم انه تعالى نسخ هذين الحكمين بالكتاب على
ثبوت الميراث وبالسنة على ان لا وصية لوارث واما وجوب
العدة في الحول فذلك منسوخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وثانيهما وهو قول مجاهد ان الله تعالى
انزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين الأولى ما تقدم وهو
قوله تعالى يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا والأخرى
هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين فنقول
انها اذا تركت السكنى في دار زوجها والنفقة من ماله
كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا اما اذا اختارت السكنى
في دار زوجها والأخذ من ماله فعدتها هي الحول قال
وتنزيل الآية على هذين التقديرين اولى حتى يكون كل
واحد منهما معمولا به وثالثها هو قول ابي مسلم ان معنى
الآية من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصّوا
وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن
قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد المدة التي ضربها الله
تعالى لهن فلا حرج **فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ**
اي نكاح صحيح لأن اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة
وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل ولأن النسخ على خلاف الأصل
فالأصل عدمه اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من اولها
الى آخرها جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله تعالى

والذين يتوفون منكم الى قوله غير اخراج والجزا قوله تعالى فان
خرجن فلا جناح عليكم الى قوله من معروف الثالث المعتدة
عن الوفاة لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى
فيه قولان احدهما انها لا تستحق وهو قول علي وابن عباس
وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين وهو مذهب الامام الاعظم
ابى حنيفة رحمه الله وهو المختار عند المزني رحمه الله وثانيهما
انها تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وهو
مذهب مالك والثورى الرابع القائلون بوجوب هذه الوصية
اوردوا على أنفسهم سؤالا وهو أنه تعالى ذكر الوفاة ثم أمر
بالوصية فكيف الوصية من المتوفى واجابوا عنه بأن الوفاة
عبارة عن الاشراف عليها ويمكن ان يجاب عنه بأن هذه الوصية
يجوز ان يكون مضافة الى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه
كانه قيل وصية من الله لأزواجهم كقوله تعالى يوصيكم الله
فى اولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع
اما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم
يا أوليآء الميت فيما فعلن فى أنفسهن من التزين والاقدام
على النكاح وفى رفع الجناح قولان احدهما لا جناح فى قطع النفقة
اذا خرجن قبل انقضاء الحول وثانيهما لا جناح عليكم فى ترك المنع عن
الخروج لأن مقامها فى بيت الزوج غير واجب عليها قوله تعالى وَلِلْمُطَلَّقَاتِ
مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ هذا هو الحكم السابع عشر روى ان هذه الآية انما نزلت

لأن الله

لأن الله لما انزل قوله ومتعوهن الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من
اهل الاسلام ان اردت فعلت والا فلا فقال تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف حقا على المتقين يعنى من كان متقيا عن الكفر واما
المتاع ففيه قولان احدهما انه هو المتعة وقد مر ذكر المتعة من قبل
ثم لقائل ان يقول لم اعيد ذكرها والإعادة من جملة ما يلزم منه التكرار
والجواب المشهور عنه ان هناك حكم خاص وهنا حكم عام وثانيهما
ان المتاع هو النفقة والنفقة قد تسمى متاعا والحمل على النفقة مما يدفع
التكرار فكان أولى وهنا آخر الآيات الدالة على الاحكام قوله تعالى
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ
اعلم ان الترتيب فى نظم القرآن ان يذكر بعد ذكر الأحكام القصص
ليعتبر السامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد
الخضوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم اما قوله
الم تر ففيه من المباحث الأول الرؤية قد تجيء بمعنى البصر وقد تجيء
بمعنى البصيرة وذلك راجع الى العلم قال تعالى وأرنا مناسكنا
اى علمنا ثم ان النبى عليه السلام يمكن ان يكون علمه بهذه القصة سابقا
على نزول هذه الآية ثم انه تعالى انزل الآية على وفق ذلك العلم ويمكن
ان لا يكون بل يحصل علمه بهذه الآية الثانى بهذا الكلام ظاهره
خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم لكن لا يبعد ان يكون المراد هو
وأمته الثالث دخول لفظة الى فى الآية يحتمل ان يكون لأجل انها
للانتهاء فمن علم بتعليم معلم فكان ذلك المعلم اوصل ذلك المتعلم
الى ذلك المعلوم وانهاه اليه اما قوله تعالى الى الذين خرجوا من ديارهم

ففيه روايات منها ماقاله صاحب الكشاف ان اهل داود كانوا في قرية
قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم احياهم
ليعتبروا ويعلموا أنه لامفر في حكم الله وقضائه وقيل مر عليهم حزقيل
بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقه
واصابعه تعجبا مما رأى فأوحى الله اليه ناد فيهم ان قوموا باذن
الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
لا اله الا انت وقيل هم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد
فهربوا حذرا من الموت فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم اما قوله
تعالى وهم ألوف ففيه قولان احدهما ان المراد منه بيان العدد
واختلفوا في مبلغ عددهم منهم من قال لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا
فوق سبعين الفا والوجه فيه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد
من عشرة آلاف لأن الألوف جمع كثرة ولا يقال في عشرة فما دونها
الوف وثانيهما ان الألوف جمع ألف كقعود وقاعد وجلوس وجالس
وقال في الكشاف ومن بدع التفاسير الوف متألفون جمع ألف كقعود
وقاعد اما قوله حذر الموت فهو منصوب لأنه مفعول له ومعلوم
ان كل أحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم ان سبب الموت
كان في تلك الواقعة اكثر أما قوله **فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا** ففيه
وجهان احدهما انه جار مجرى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه أن
يقول له كن فيكون وقد مر من قبل انه عبارة عن سرعة الايجاد
غاية السرعة وثانيهما انه تعالى أمر الرسول ان يقول لهم موتوا
ويحتمل ان الملك قال ذلك والقول الأول اقرب الى التحقيق اما
قوله تعالى

قوله تعالى **ثُمَّ أَحْيَاهُمْ** ففيه من المباحث الأول الآية دالة على
أنه تعالى احياهم بعد ان ماتوا فوجب القطع به وذلك لأنه في نفسه
جائز كما في الأول والصادق قد اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه
الثاني قالت المعتزلة احياء الأموات من المعجزات فلا يجوز اظهاره
من الله تعالى الا لتصديق نبي من انبيائه وعند اهل السنة كما يجوز
للأنبياء فكذلك للأولياء كرامة لهم ثم المعتزلة قالوا هذا الاحياء
انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام وقيل حزقيل هو ذو الكفل
وانما سمي ذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقيل
انه مر عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يتفكر فيهم متعجبا
فأوحى الله تعالى اليه ان اردت احييتهم وجعلت ذلك الاحياء
آية لك فقال نعم فاحياهم الله بدعائه الثالث قال قتادة انما احياهم
ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل
اما قوله تعالى **إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ** ففيه وجوه منها
انه تفضل على اولئك الأقوام الذين أماتهم الله وذلك لأنهم خرجوا
من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم
من التوبة والتلافي ومنها ان العرب الذين كانوا ينكرون المعاد
كانوا يتمسكون بقول اليهود في كثير من الأمور فلما نبه الله
اليهود على هذه الواقعة وهم يذكرونها لهم فلا يبعد أنهم
يرجعون من الباطل الى الحق ومنها ان هذه القصة فضلا واحسانا
من الله تعالى في حق العباد ثم قال **وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ**
وهو كقوله فأبى أكثر الناس الا كفورا قوله تعالى **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ**

الله واعلموا ان الله سميع عليم فيه قولان احدهما هو قول الضحاك
احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب
انهم كرهوا الجهاد تقديره قيل لهم قاتلوا وثانيهما وهو اختيار
الجمهور ان هذا استئناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد
الا انه سبحانه وتعالى بلطفه قدم على الامر بالقتال ذكر الذين
خرجوا من ديارهم لئلا ينكصوا عن امر الله بحب الحياة اما قوله
تعالى فى سبيل الله فالسبيل هو الطريق كما مر غير مرة وقد سميت
العبادات سبيلا الى الله تعالى كما ان الانسان يسلكها ويتوسل
الى الله تعالى بها والجهاد من جملة الطاعات والعبادات فلا
جرم كان المجاهد مقاتلا فى سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله
سميع عليم اى هو سميع كلامكم فى ترغيب الغير فى الجهاد وعليم
ما فى صدوركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد للدين او
للدنيا قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيه
بحثان الاول انه تعالى لما امر بالقتال فى سبيل الله ثم اردفه بقوله
من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا اختلفوا فيه على قولين احدهما
ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض فى الجهاد خاصة
فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد
وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه فى طريق الجهاد ثم اكد
ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده
على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وثانيهما ان هذا الكلام
مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم
من قال

من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه عزم والقول
بانه انفاق المال على ثلاثة اوجه منها المراد ما ليس بواجب من
الصدقة وانما سمى بالقرض اذ القرض لا يكون الا تبرعا ولان السبب
مما يدل عليه قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى ابى
الدحداح قال يا رسول الله ان لى حديقتين فان تصدقت باحديهما
فهل لى مثلاها فى الجنة قال نعم وام الدحداح معى قال نعم فتصدق
بافضل حديقته قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا فى الحديقة
التى تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت
ام الدحداح بارك الله فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها اذا عرفت
ما سبب النزول ظهر ان المراد من القرض الانفاق فى سبيل الله ومنها
وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا الوجهين كما فى قوله تعالى مثل
الذين ينفقون اموالهم الآية واما قول من قال انه غير الانفاق فقد
روى عن بعض اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه هو قول الرجل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعن القاضى انه طعن فيه
وقال انه بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع فى عرف اللغة لكن وجه
الصحة فيه ان يقول الفقير الذى لا يملك شيئا على اعتقاد انه اذا كان
قادرا لانفق فى سبيل الله اذ النية قائم مقام الانفاق البحث
الثانى فيه هو انهم اختلفوا فى اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق
حقيقة ام مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض كل ما يفعل
ليجازى عليه تقول العرب لك عندى قرض ومما يدل عليه هو ان القرض
اصله فى اللغة القطع ومنهم من قال انه مجاز وذلك لان القرض

انما يعطيه الانسان ليرجع الى مثله بخلاف الانفاق فانه انما ينفق
ليرجع اليه بدله ولأن القرض انما يأخذه من يحتاج اليه والله تعالى
لا يحتاج الى شيء وايضا انه فى القرض يأخذ مال الغير وفى الإنفاق
ليس كذلك اذ المال المأخوذ ملك الله تعالى ثم الحكمة فى اطلاق هذا
اللفظ ان فيه من التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله كما ان القرض مما
لا يجوز الإخلال به فكذا الثواب على هذا الانفاق فان قيل ما معنى
من ذا الذى يقرض وما الفائدة فى جريه على سبيل الاستفهام فنقول
ذلك فى الترغيب والدعاء الى الفعل اقرب اما قوله تعالى قرضا حسنا
عن الواحدى انه قال القرض هنا اسم اذ لو كان مصدرا لكان اقراضا
ثم القرض الحسن يحتمل وجوها منها انه تعالى اراد به حلالا خالصا
ومنها ان لا يتبعه منّا ولا اذى ومنها ان يفعله بنية التقرب
الى الحضرة اما قوله فَيُضَاعِفَهُ ففيه اربع قراآت الأول الألف
والرفع وهى قراءة ابى عمرو والثانية بالألف والنصب وهى
قراءة عاصم والثالثة فيضعفه بالتشديد والرفع والرابعة
بالتشديد والنصب ثم التضعيف والمضاعفة واحد وهو الزيادة
على أصل الشيء حتى يبلغ مثلين مثلا اما قوله تعالى لَهُ أَضْعَافًا
كَثِيرَةً فمنهم من ذكر فيه قدرا معيّنا واجود ما يقال فيه انه القدر
المذكور فى قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله الآية
وقال السدى ان هذا التضعيف منهم أبهم الله تعالى لما ان ذكر
المبهم فى باب الترغيب اقوى اما قوله تعالى وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ
فتعلقه بما تقدم ظاهر لأن الانسان اذا علم انه تعالى يقبض

ويبسط

ويبسط انقطع نظره عن مال الدنيا وبقى اعتماده على الله فحينئذ
يسهل عليه انفاق المال فى سبيل الله ولأنه تعالى لما امرهم بالإنفاق
أخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته ثم قال وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
والمراد به الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه والله اعلم القصة
الثانية قصة طالوت قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ
مِنْ بَعْدِ مُوسَى الملأ الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم
والرهط قوله تعالى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ فيه من المباحث
الأول تعلق الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال
بقوله وقاتلوا فى سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لماله ذكر قصة بنى
اسرائيل وهى انهم لما أمروا بالقتال فخالفوا فذمّهم الله تعالى
عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود هو الامتناع عن المخالفة
الثانى لا شك ان المقصود الذى ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك
النبى من كان وان أولئك الملأ من كانوا او لم نعلم شيأ من
ذلك إذ المقصود هو الترغيب فى باب الجهاد ثم العلم بذلك
لا يحصل بخبر الواحد وذلك لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه
يوشع بن نون ومنهم من قال اسم ذلك النبى شمويل من بنى هارون
واسمه بالعربية اسماعيل وهو قول الأكثر ومنهم من قال هو شمعون
وهو قول السدى الثالث قال الكلبى ان المعاصى كثرت فى بنى
اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم الاعداء فسبوا
كثيرا من ذراريهم فسألوا نبيهم ملكا ينتظم كلمتهم ويجمع امرهم
فى جهادهم وقيل تغلب قوم جالوت على بنى اسرائيل فسبى ذراريهم

فسألوا ملكا تنتظم به كلمتهم ويستقيم حالهم في الجهاد ونبي
يطيعه الملك ويقيم امر دينهم ويأتيهم الخبر من عند ربهم اما قوله
تعالى لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقد قرئ بالنون والجزم
والرفع ايضا وبالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة
لقوله ملكا اما قوله تعالى قال هل عسيتم ان كتب عليكم
القتال الا تقاتلوا فالبحث الاول فيه قرأ نافع وحده عسيتم
بكسر السين واللغة المشهورة فتحها والثاني خبر هل عسيتم هو
قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان
لا تقاتلوا بمعنى توقع جبنكم عن القتال واراد بالاستفهام التقرير
وتثبت ان المتوقع كائن ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا وما لنا
ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا
فان قيل المشهور انه يقال ما لك تفعل كذا فقال تعالى ما لكم
لا ترجون لله وقارا والجواب عنه من وجهين الاول وهو قول
المبرد ان ما في الآية جحد لا استفهام كأنه قال ما لنا نترك القتال
ولا سؤال على هذا الطريق والثاني سلمنا انه للاستفهام لكن
عن الاخفش انه قال ما هنا زائدة وانه ضعيف اذ الزيادة في كلام
الله تعالى على خلاف الاصل وعن الفرا ان الكلام هنا محمول
على المعنى لأن قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل
فلما ذهب الى منع المنع حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك
ان تسجد وعن الكسائي المعنى وما لنا ان لا نقاتل قل اي شيء
لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو علي الفارسي هذا القول
على قول

على قول الفراء لأن ذلك لا بد له من اضمار حرف الجر اما قوله فلما
كتب عليهم القتال تولوا ففيه من الحذف تقديره فسأل الله ذلك
فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال اما قوله الا قليلا منهم
فهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل
ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين
اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه وهذا هو الذي يدل على
تعلق هذه الآية قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكأنه تعالى
كان يؤكد ذلك بذكر هذه القصة وفيه من الزجر عن مثل ذلك
ومن البعث على الجهاد قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه
اجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا فبين ان اول ما تولوا انكارهم
امر طالوت وذلك لأنهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين
لهم ملكا فاجابهم بأن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال في الكشاف
طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه
وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم
ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع
صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا ثم
انه تعالى لما عينه لأن يكون ملكا لهم مالوا الى التولي عن طاعة
الله تعالى واعرضوا عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا
واستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم وسبب ذلك الاستبعاد
هو ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل

وهو سبط لاوى بن يعقوب ومنه موسى وهارون وسبط المملكة
سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين
السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا
وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة
بشبهة اخرى وهى قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة
منهم الى انه فقير واختلفوا منهم من قال انه كان دباغا ومنهم
من قال انه كان مكاريا وهو قول السدى ومنهم من قال انه سقا فان
قيل ما الفرق بين الواوين فى قوله تعالى وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ
وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ قلنا الاولى للحال والثانية لعطف
الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه
لا يستحق الملك لوجود من هو احق بالملك ثم انه تعالى اجاب عن
شبهتهم بوجوه الاول قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ
وفيه من المباحث الاول معنى الآية ان الله تعالى خصه بالملك
والامرة ثم ذلك للقوم لما اقروا بنبوة ذلك النبى كان اخبار ذلك
النبى ان الله تعالى جعل الطالوت ملكا حجة عليهم فى كونه ملكا
الثانى قوله اصطفاه اى اخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه
واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان ياخذ الشىء خالصا لنفسه
وعن الزجاج انه ماخوذ من الصفوة والاصل فيه اصتفى بالتاء
فابدل بالطاء ليسهل بالنطق بها بعد الصاد الثالث هذه الآية
تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بنى
اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة منهم

فالله

فالله تعالى اعلمهم بسقوط هذا الشرط الثانى من الوجوه فى الجواب
قوله تعالى وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وصفه بهذين الوصفين
لما انهما اشد مناسبة لاستحقاق الملك بالنسبة لما وصفوه من
الاوصاف وذلك بوجوه منها ان العلم والقدرة من باب الكمالات
الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك ومنها ان العلم والقدرة
مما لا يمكن سلبهما عن الانسان بخلاف المال والجاه ومنها ان
الانتفاع من العلم والقوة من باب الحروب وحفظ الرعية اكثر
واتم من الغير كالغنى وغيره واما البسطة فالمراد منها فى
الجسم طول القامة وانما سمى بطالوت لطوله وقيل المراد من
البسطة فى الجسم الجمال وانه كان اجمل بنى اسرائيل وقيل
المراد هو القوة وهذا هو الاقرب لان المعتبر فى باب الملك هو
القوة والشدة ثم انه تعالى قدم البسطة فى العلم على البسطة
فى الجسم لما ان الفضائل النفسانية اعلا واشرف من الفضائل
الجسمانية الثالث من الوجوه قوله تعالى وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ
مَنْ يَشَاءُ وانه من جملة ما لا اعتراض عليه وانه تصرف فى ملكه
الرابع منها قوله تعالى وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وفيه ثلاثة اقوال
احدها انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة والتقدير انتم
طعنتم فى طالوت بكونه فقيرا فالله تعالى واسع الفضل والرزق
يفتح عليه باب الرزق وثانيها انه واسع بمعنى اى يوسع على
من يشاء من نعمه وثالثها انه واسع اى ذو سعة وقد يجئ فاعل
بمعنى ذو كذا كما فى قوله تعالى عيشة راضية اى ذات رضى ثم بين.

بقوله عليه السلام انه تعالى مع قدرته على إغناء الفقير عالم بمقادير
مايحتاج اليه فى تدبير الملك وبحاله فى الحال والمآل قوله تعالى
وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت اعلم ان
ظاهر الآية المتقدمة تدل على ان اولئك الاقوام كانوا معترفين
بنبوة الذى كان فيهم فالله تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم
الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبى صادقا فى ذلك
الكلام فقال وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان يأتيكم وفيه من
المباحث الاول لابد وان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى
يصح ان يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى
وفيه من الروايات المختلفة ومن جملة تلك الروايات هو ان التابوت
صندوق كان لموسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان ذلك
من خشب وكانوا يعرفونه ثم انه تعالى رفعه بعد ما قبض موسى
عليه السلام لسخطه على بنى اسرائيل ثم قال نبى ذلك القوم
ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله
الملائكة بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه
والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن
عباس رضى الله عنه ثم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة لما
ان يكون مجئ التابوت معجزا وبان يكون ما فيه معجزة وذلك
بان شاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبى يضعه بمحضر من
القوم فى البيت ويغلقوا البيت ثم النبى دعا ان الله تعالى خلق
فيه مايدل على ذلك الواقعة فاذا فتحوا باب البيت ونظروا فى التابوت
وجدوا

وجدوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله
ينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزة يدل على انه من عند
الله الثانى قال فى الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا
او فاعولا والثانى مرجوح لأنه يقال فى كلام العرب لفظ
يكون فاء لانه من جنس واحد نحو سلس وقلق فتعين الاول
وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لأنه ظرف توضع فيه الأشيا
وتودع فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه
فيما يحتاج من مودعاته واما من قرأ بالهاء فهو فاعول عنده الا
فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما فى الهمس وانهما
من حروف الزيادة واما التابوه بالهاء فهو قراءة أبى وزيد
ابن ثابت وهى لغة الأنصار الثالث منهم من قال ان طالوت
نبيا لما انه تعالى اظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان
نبيا ولا يقال يمكن ان يكون من الكرامات اذ الكرامة لا تكون
الا على سبيل التحدى والجواب يمكن ان يكون ذلك معجزة لنبى
ذلك الزمان اما قوله تعالى فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ففيه البحث الأول ان
السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع
موقع الاسم نحو القضية والتقية والعزيمة والثانى اختلفوا فى
السكينة وضبط الاقوال فيها ان يقال المراد بالسكينة اما ان يقال
انه كان شيأ حاصلا فى التابوت او ما كان كذلك وهذا هو قول
ابى بكر الأصم فانه قال ان آية ملكه ان يأتيهم التابوت فيه
سكينة يسكنون عند مجيئه ويقرون له بالملك واما الاول وهو

ان السكينة كان شيأ حاصلا فى التابوت ففيه من الأقوال منها وهو
قول ابى مسلم انه كان فى التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى
وهارون ومن بعدهما من الأنبياء ومن نصرة طالوت وجنوده
ومنها قول على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وكان لها
ريح هفافة ومنها وهو قول ابن عباس رضى الله عنه هى صورة من
زبرجد او ياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت
كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم معه فاذا وقف وقفوا
ونزل النصر ومنها وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التى كانت
فى التابوت شيء لا يعلم والثالث هو ان السكينة عبارة عن الثبات والأمن
قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الأمن والسكون وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ
آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ عند بعضهم يحتمل ان يكون نفس موسى
ونفس هارون قال القفال انما اضيف ذلك الى موسى وهارون لأن
ذلك التابوت قد تناولته القرون بعدهما الى وقت طالوت والأول هو
الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما قوله تَحْمِلُهُ
الْمَلَائِكَةُ فقد تقدم الكلام فيه واما قوله تعالى إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ والمعنى ان هذه الآية ظاهرة ان
كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق الدعوى قوله تعالى فَلَمَّا
فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ واعلم ان اتصال هذه الآية بما تقدمها يظهر بتقدير
محذوف وهو انه لما اتاهم بآية التابوت اذعنوا له واجابوا الى المسير
تحت رايته فلما فصل لهم اى فارق حد بلده وانقطع ومعنى الفصل
القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل قال فى الكشاف

فصل

فصل عن موضع كذا اصله فصل نفسه لأجل الكثرة فى الاستعمال
حذفوا المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كما يقال انفصل
والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد
الكثيرة انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح جنود
مجندة اما قوله تعالى قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ففيه من المباحث
الأول اختلفوا فى هذا القائل فعند الأكثر هو طالوت وهو
الأقرب لأنه لزم ان يكون مسندا الى السابق والسابق هو طالوت ثم على
هذا يحتمل ان يكون القول من طالوت لكنه تحمله عن نبى الوقت وعلى
هذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه
فلا بد من وحى أتاه عن ربه وذلك يقتضى انه مع الملك كان
نبيا ومنهم من قال ان القائل هو النبى المذكور فى أول الآية والتقدير
فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبى
ذلك الوقت هو أشمويل عليه السلام الثانى فى حكمة هذا الابتلا
وجهان احدهما وهو قول القاضى كان مشهورا من بنى اسرائيل
انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله
تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو ليتميز بها من يصبر على الحرب
ممن لا يصبر وثانيهما انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد
الثالث فى النهر اقوال احدها وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين
الأردن وفلسطين وثانيها وهو قول ابن عباس والسدى انه نهر
فلسطين قال القاضى والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد
الى بلد قد يضاف الى احدهما وثالثها وهو الذى قال فى الكشاف ان الوقت

كان قيظا فسلكوا مفازة فسألوا ان يجرى الله لهم نهرا فقال ان الله
مبتليكم بنهر اى بما اقترحوا من النهر ورابعها مبتليكم اى ممتحنكم
امتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه والابتلا
هو التكليف وانما سمى به لاشتمال التكليف عليه وخامسها نهر ونهر
بتسكين الهاء وتحريكها وكل ثلاثى حشوه حرف من حروف الحلق فانه
يجئ على هذين الوجهين اما قوله تعالى فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى
وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى ففيه من المباحث الاول ليس منى كالزجر
يعنى ليس من اهل دينى وطاعتى ونظيره قوله عليه السلام من لم يرحم
صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا اى ليس على ديننا الثانى قال
اهل اللغة لم يطعمه اى لم يذقه وهو من الطعم وانه يقع على الطعام
والشراب وقيل ان الفائدة فيه ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب
الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كأنه
ماء سكر وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة قال ان هذا الماء فقوله
ومن لم يطعمه معناه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء فى
فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة الثالث انه تعالى قال فى اول
الآية فمن شرب منه فليس منى ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغى
ان يقال ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقا لاولها الا انه ترك
هذا لانه اذا قال ومن لم يطعمه فانه منى فقد اضاف الطعم والشرب
الى الماء لا الى النهر فان فى الشرب من النهر ابهام انه من النهر
او مما يوجد من النهر اما قوله تعالى إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ففيه
من المباحث الاول قراءة ابن كثير ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغين

وقرأ عاصم

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالضم قال اهل اللغة الغُرفة بالضم
الشئ القليل الذى يحصل فى الكف والغَرفة بالفتح هو الاغتراف مرة
واحدة قال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما فى اليد وكثيره
والغُرفة بالضم اسم ملء الكف او ما اغترفت به الثانى قوله تعالى الا من
اغترف استثناء من قوله فمن شرب منه فليس منى الثالث قال ابن
عباس رضى الله عنه كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ثم
انه يحتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا ان يأخذ من الماء كم شاء
مرة واحدة بقربة او غيرها بحيث كان يكفيه ولدوابه وخدمه وثانيهما
انه كان يأخذ القليل الا انه تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفى لكل
هؤلاء وكان ذلك معجزة لنبى ذلك الزمان اما قوله تعالى فَشَرِبُوا
مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ففيه من المباحث الاول قرأ ابى والاعمش
الاقليل قال فى الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم
عن اللفظ لان قوله فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه لاجرم حمل عليه
كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم الثانى قد مر ان المقصود من
هذا الابتلا ان يتميز الصديق من الزنديق والموافق من المخالف
روى ان الذين شربوا وخالفوا امر الله اسودت شفاههم وغلبهم العطش
ولم يرووا وبقوا على شط النهر واما الذين اطاعوا امر الله تعالى فقوى
قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين الثالث القليل الذى لم
يشرب قيل انه اربعة آلاف والمشهور انهم كانوا على عدد اهل بدر
ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا وهم المؤمنون روى عن النبى عليه السلام
انه قال لاصحابه يوم بدر هم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا

النهر اما قوله تعالى **فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده** فالبحث الاول فيه هو انه لا خلاف بينهم
في ان الذين شربوا من النهر رجعوا الى وطنهم ولم يتوجهوا الى لقاء
العدو وانما الخلاف في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر او بعده
وفيه قولان احدهما انه ما عبر معه الا المطيعون يدل عليه قوله
تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه فالمراد بقوله والذين آمنوا
معه الذين وافقوه في تلك الطاعة وكان المقصود من هذا الابتلاء
ان يتميز الموافق عن المنافق وهذا المقصود لا يحصل الا بما قلناه
وثانيهما ان جميعهم عبروا النهر واحتجوا عليه بقوله تعالى
حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده
وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المطيع لامر ربه
الا ان هذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان يكون هذا كلام المتخلفون
عند مجاوزة النهر غاية ما في الباب ان يقال ان الفاء في قوله
فلما جاوزه ان يقتضي ان يكون ذلك بعد المجاوزة الا انا نقول
يحتمل ان يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم
من جملة من غلب عليهم الخوف والجزع وبعضهم من جملة من غلب
عليهم القوة والشجاعة فالقوم الاول هم الذين قالوا لا طاقة
لنا اليوم والقوم الثاني هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة والبحث الثاني فيه هو ان الطاقة مصدر
بمنزلة الاطاقة فيقال اطقت الشيء اطاقة وطاقة ومثلها اطاع
اطاعة والاسم الطاعة واغار يغير اغارة والاسم الغارة اما قوله

تعالى قال الذين

تعالى **قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله** فلقائل ان يقول
فيه لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين والجواب عنه بوجوه
منها ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله والانسان
لا يمكنه ان يقطع بان هذا العمل طاعة ربما اتى فيه بشيء ينافي كونه
طاعة او ترك شيأ لا يمكن ان يكون طاعة بدونه كما ان ذلك العمل
لا يكون بنية خالصة ومنها الذين يظنون انهم ملاقوا الله او
ملاقوا ثواب الله بهذه الطاعة ومن المعلوم ان احدا لا يعلم
عاقبة امره الا ان يظن ظنا غالبا ومنها ان المراد من قوله
يظنون انهم يعلمون ويوقنون الا انه اطلق الظن على اليقين بطريق
المجاز لما ان بينهما مشابهة في تأكد الاعتقاد واما قوله تعالى
كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه
من المباحث الاول المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد
الالهي والنصرة السماوية الثاني الفئة الجماعة لان بعضهم
قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم
فأوت راسه بالسيف وفايت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس
كأنها قطعة منهم الثالث قال الفراء لو ألغيت من جاز فيه الرفع
والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده
نحو عشرين رجلا واما الخفض فبادخال حرف من عليه واما الرفع
فبتقديم الفعل كانه قيل كم غلبت فئة اما قوله تعالى **والله مع
الصابرين** فلا شبهة ان المراد منه المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون

هذا قولا للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون امر الله
تعالى قوله تعالى وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ
عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ
فيه من المباحث الأول المبارزة في الحروب هو ان يبرز كل واحد
منهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الارض الفضا التي
لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول
كل واحد منهما في الارض الخالية بالبراز الثاني ان العلماء والاقوياء
من عسكر طالوت لما قربوا مع العوام والضعفاء انه كم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان
الا باعانة الله تعالى لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت
ورأوا القلة في جانبهم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ
علينا صبرا وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جميع المواطن الثالث الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت
ما فيه اصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مما يشغله والافراغ
اخلاء الاناء مما فيه ولو كان كذلك لكان قول افرغ علينا صبرا
يدل على المبالغة في الصب وهذا ظاهر قوله تعالى فَهَزَمُوهُمْ
بِإِذْنِ اللَّهِ المعنى انه تعالى استجاب دعاهم فافرغ الصبر عليهم
ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده واصل الهزم في اللغة
الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف ويقال للسحاب هزيم
لانه متشقق بالمطر ثم اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن
الله تعالى او باعانته وتوفيقه ثم قال وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ قال

ابن عباس

ابن عباس رضي الله عنه ان داود كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت
فلما ابطأ خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل ابنه داود اليهم ليأتيه
بخبرهم فأتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار وكان
من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد وكان داود في ناحية
من الصف فمر به طالوت وهو يحرض العسكر فقال له داود ما تصنعون
لمن يقتل هذا الأقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف
ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكان عادته ان يقاتل بالمقلاع
الذئب والأسد في الرعي وكان طالوت عارفا بجلادته فلما تيمم داود
بان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار فلما خرج اليه رماه فاصابه
في صدره ونفذ الحجر فيه وقتل فحسده طالوت واخرجه من مملكته
ولم يف له بوعده ثم ندم فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود
وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له
اما قوله تعالى وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ففيه من المباحث
الأول قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة
العظيمة التي مر ذكرها من الجملة وقال الباقون لا يجوز ان يكون ذلك
الايتاء جزاء على الاعمال بل هو محض التفضل والانعام قال الله تعالى
الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الثاني قال بعضهم
ظاهر الآية يدل على ايتاء الملك والنبوة حين قتل داود جالوت
وترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم وقال الباقون انه يصح فان حصول الملك والنبوة تأخر
عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك ولأنه تعالى

لما عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله حال حياته والمشهور في
حال بني اسرائيل انه تعالى كان يبعث نبيا وكان يملك عليهم
ملكا ينفذ أمر ذلك النبي وكان ذلك النبي شمويل وذلك الملك
طالوت فلما توفي شمويل اعطا الله تعالى النبوة لداود ولما
توفي طالوت اعطا الله تعالى النبوة والملك لداود فاجتمع فيه
الملك والنبوة الثالث الحكمة هي وضع الأمور مواضعها على
الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد
ان يكون المراد بالحكمة هنا النبوة ثم لقائل ان يقول لو كان
المراد بالحكمة النبوة لما قدم الملك على الحكمة لأن الملك أدون
حالا من النبوة فنقول انه تعالى بين في الآية كيفية ترقي
داود عليه السلام الى المراتب العالية والأعلى متأخر
في هذا البيان لا محالة اما قوله تعالى وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ففيه
وجوه احدها ان المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة
لبوس لكم وقوله وألنا له الحديد وثانيها ان المراد به كلام
الطير والنمل قال وعلمناه منطق الطير وثالثها ان المراد به
ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من
غيره ورابعها علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبورا وخامسها
الألحان الطيبة ولا يبعد ان يحمل اللفظ على الكل فان
قيل لما ذكر انه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة
فقد دخل العلم في ذلك فلم قال بعده وعلمه مما يشاء فنقول
المقصود منه التنبيه على ان العبد لا يستغني عن التعلم اصلا

سواء

سواء كان نبيا او لم يكن ثم انه تعالى لما بين ان الفساد
الواقع لجالوت وجنوده زال ما كان من طالوت وجنوده كما
مر بين عقيب ذلك جملة تشتمل على كل تفصيل في هذا
الباب فقال وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ
الْأَرْضُ فيه من المباحث الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو ولولا دفع
الله بغير الف وكذلك ان الله يدفع عن الذين آمنوا وقرأ نافع ولولا
دفاع الله وان الله يدافع عن الذين آمنوا بالألف وقد قيل في هذه
القراءة ان المدافعة هي المفاعلة فيكون عبارة عن كون كل واحد من المتدافعين
دافعا لصاحبه ولا مانعا له من فعله وذلك من العبد في حق الله
تعالى محال والجواب عنه ان لأهل اللغة في لفظ الدفاع قولين
احدهما انه مصدر لدفع يقال دفعه دفعا ودفاعا كما يقال
كتب كتبا وعلى هذا كان قوله ولولا دفاع الله وثانيهما
انه من دافع والمعنى انه تعالى انما يكف الظلمة عن ظلم المؤمنين
على يدي الأنبياء والرسل والعلماء وكان يقع بين اول المحقين واولئك
المبطلين مدافعات ومكافحات ولو كان كذلك لحسن الإخبار
عنه بلفظ المدافعة كما قال تعالى يحاربون الله ورسوله الثاني
اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع عنه ولا يبعد
ان يكون المدفوع عنه هو الشرور في الدين او الشرور في الدنيا
او المجموع اما الشرور في الدين فذلك اما الكفر واما الفسق واما
المجموع واما المدافعون عن الكفر هم الأنبياء باظهار الدلايل القاطعة
على وجود واجب الوجود ووحدته قال تعالى كتاب انزلناه

اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وعن الفسق هم العلماء
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال تعالى كنتم خير أمة
الآية واما الشرور فى الدنيا كالظلم وغلبة بعضهم على بعض واثارة
الفتن من بينهم فالدافعون هم الأنبيا والملوك الذين كانوا يذبون
عن شرايعهم فكما لابد فى قطع الخصومات والمنازعات من النبى
وشريعته وكذلك لابد فى تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا
قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان توأمان وقال ايضا
الاسلام اس والسلطان حارس فما لا أس له فهو منهزم وما
لا حارس له فهو ضايع ومن قال بهذا القول قال فى تفسير قوله
تعالى لفسدت الارض اى لغلب على اهل الأرض القتل والمعاصى
وذلك يسمى فسادًا واما المجموع فالكلام فيه ظاهر اذ دفع المجموع
لجميع اجزائه لايكون الا بالمجموع من الأنبيا والعلمآء والملوك
الثالث قال القاضى هذه الآية من اقوى ما يدل على بطلان الجبر
وذلك لأنه اذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول ولولا
دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض والجواب انه تعالى
لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يفعل الفساد
كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين
العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون قادرا بين النفى والاثبات وذلك
محال اما قوله تعالى وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ فالمقصود
بيان ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم وانه من
جملة ما يدل على ان جميع الأفعال بقضاء الله تعالى والا لم يكن لله تعالى
فى ذلك

فى ذلك الدفع أثر أصلًا ولم يكن له على العالمين فضل بسبب
ذلك الدفاع قوله تعالى تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ
وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ اما قوله تعالى تلك فهو اشارة الى القصص
التى مر ذكرها من حديث الألوف واماتتهم واحيائهم وغير
ذلك فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان هذه الأمور
حاضرة فنقول هذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها
كالشئ الذى انقضى ومضى فكان فى حكم الغايب اما قوله
تعالى آيات الله نتلوها يعنى يتلوها جبريل عليه السلام عليك
لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة نفسه وهذا
تشريف عظيم لجبريل عليه السلام وللرسول كذلك اما قوله
تعالى بالحق ففيه وجوه احدها ان المراد من هذه القصص
ان يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمته فى
احتمال الشدائد العظيمة فى الجهاد وثانيها بالحق اى باليقين
الذى لا يشك فيه اهل الكتاب لأنه بعينه كان فى كتبهم من
غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا عليك هذه الآيات على
وجه يكون دلالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة
ورابعها المعنى انه يجب ان يعلم ان نزول هذه الآيات عليك
من قبل الله تعالى لا غير ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر
هذا عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن هذه
الاقاصيص من غير تعلم ودراسة وذلك يدل على انك عرفتها
بالوحى من الله تعالى وثانيها انك عرفت بهذه الآيات ما جرى

على الأنبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف والردة
لقولهم فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف
عليك ولا عيب عليك من خلافهم بل يرجع وبال ذلك عليهم
ويكون قوله تعالى وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك قوله
تعالى **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض** فيه من المباحث
الأول وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه
تعالى أنبأ محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار الانبياء المتقدمين
مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وكقوم عيسى
بعد ان شاهدوا احياء الموتى وابراء الأكمه والابرص فكذبوه
وراموا قتله وكالملإ من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا
ملكه وكذلك ما جرى من أمر النهر فعزى الله رسوله عما
رأى من قومه فقال تلك الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع
بعضهم درجات قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة
المعجزات فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يخلقوا
اولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع
الثاني تلك ابتدا وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل
لأنه ذهب الى الجماعة كأنه قيل تلك الجماعة والرسل رفع لأنها
صفة لتلك وخبر الابتدا فضلنا بعضهم على بعض الثالث في
في قوله تلك الرسل اقوال منها ان المراد ما تقدم ذكرهم من الأنبياء
في القرآن كابراهيم واسماعيل وغيرهما ومنها ان المراد منه من تقدم
ذكرهم في هذه الآية كشمويل وداود وطالوت على قول من جعله
نبيا

نبيا ومنها وهو قول الأصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله تعالى
لدفع فساد الدين واليهم الاشارة بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم
ببعض لفسدت الأرض الرابع اجمعت الأمة على ان بعض الأنبياء
افضل من بعض وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من
الكل ويدل عليه وجوه الأول منها قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة للكل كان افضل من الكل
الثاني قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقد قيل فيه لانه قرن ذكره
بذكره في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهد ايضا الثالث
انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الله ورسوله
وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته
بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله
ورسوله أحق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين
آمنوا استجيبوا لله وللرسول الرابع دين محمد افضل الأديان
لكونه ناسخا والناسخ افضل من المنسوخ ولما كان دينه افضل
كان هو افضل الخامس امته عليه السلام افضل الأمم لقوله
تعالى كنتم خير امة الآية ولما كانت امته افضل كان هو
افضل لأن متبوع الأفضل افضل السادس انه عليه السلام
خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لأن نسخ الفاضل بالمفضول
غير معقول الرابع انه عليه السلام بعث الى جميع الخلائق بقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس فكانت مشقته
اعظم بالنسبة الى غيره من الأنبياء فكان أفضل الثامن قوله

عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل
على انه افضل من آدم ومن جميع اولاده التاسع قوله عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر والسيد افضل من غير السيد العاشر
قوله عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى ادخلها
انا ولا يدخلها احد من الأمم حتى تدخلها أمتي فهذه الوجوه
اقل بالنسبة الى ما يدل على كونه افضل من الوجوه المذكورة
في الكتب واحتج المخالف بوجوه منها ان معجزات سائر الانبياء
كانت اعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام جعل مسجودا
للملائكة وما كان محمد كذلك وكذلك ابراهيم ألقي في النيران
العظيمة فجعل الله تلك النيران روحا وريحانا وعلى هذا من
معجزات موسى كانقلاب العصا الحية وغير ذلك ومعجزات داود
وسليمان عليهما السلام كما قال وألنا له الحديد وسخرنا له الريح
تجري بأمره رخاء الآية ومعجزات عيسى كاحياء الموتى وابراء الاكمه
والأبرص وما كان منها حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم
ومنها انه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلا فقال واتخذ الله
ابراهيم خليلا وقال في حق موسى وكلم الله موسى تكليما وفي حق
عيسى ونفخنا فيه من روحنا وليس في حق محمد من امثال هذه
الأمور ومنها قوله عليه السلام لا تفضلوني على أخي يونس عليه
السلام وهذا صريح في انه لا يكون افضل منه فنقول في الأول ان
سجود الملائكة لا يدل على كونه افضل بدليل قوله آدم ومن دونه
تحت لوائي وقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وايضا انه تعالى

صلى

صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك
افضل من سجود الملائكة لما ان الأمر بسجود الملائكة تأديبا
والأمر بالصلاة تقريبا ولأن الصلاة متصفة بصفة الدوام الى
يوم القيامة بخلاف سجود الملائكة فان قيل انه تعالى خص
آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها واما محمد فقال في حقه
وما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان فنقول انه تعالى قال
في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل
الله عليك عظيما وهذا العلم لا يكون مخصوصا بالبعض من
الأشياء بخلاف ما ذكرتم فان ذلك مخصوص بالاسماء ولئن قال
ذلك العلم انما حصل من الله تعالى وعلم محمد ليس كذلك فانه
كان حاصلا من جبريل عليه السلام لقوله تعالى علمه شديد
القوى فنقول ذلك بحسب التلقين واما التعليم فمن الله تعالى
واما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة بمقابلة كل
معجزة من تلك المعجزات معجزة افضل منها وهذا المختصر
لا يحتمل ذكر كل واحدة منها اذ فيه من الاطناب والله اعلم
اما قوله تعالى مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ فيه من المباحث الأول المراد
منهم من كلمه الله والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى فيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الأعين الثاني قرئ كلم الله بالنصب والقراءة
الأولى أدل على الفضل لأن كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال
عليه السلام المصلي مناج ربه انما الشرف في ان يكلمه الله وقرئ
كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه

الثالث اختلفوا فى ان المسموع هو الكلام القديم الأزلى الذى ليس من جنس
الحروف والاصوات او غيره وهو الذى يكون من جنس الحروف والاصوات
ومنهم من قال انه هو الثانى وهذا هو الأقرب لأن الأول لا يكون
مسموعًا بالحقيقة بل يكون فى معناه الرابع اتفقوا على ان موسى
عليه السلام داخل فى قوله تعالى فمنهم من كلم الله قالوا وقد سمع من
قوم موسى من اخبارهم كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج منهم من قال انه عليه السلام
سمع بدليل قوله تعالى فأوحى الى عبده ما اوحى فان قيل قوله تعالى
منهم من كلم الله بيان منقبة اولئك الأنبياء وشرفهم وقد جاء
فى القرآن ما يدل على المكالمة بين الله تعالى وبين ابليس حيث
قال انظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم والجواب ان فى قصة ابليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال
ذلك معه من غير واسطة بل الظاهر أنه كان بواسطة ثم السؤال
لا يكون واردا الا ان يكون نفس ابليس مشتملة على التعظيم ولا يلزم
ان يكون كذلك فان المكالمة بطريق العتاب مثلا لا تكون
مشتملة على التعظيم اما قوله تعالى وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ففيه
قولان احدهما ان المراد منه بيان مراتب الرسل متفاوتة وذلك
لأنه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت احد مثل هذه الفضيلة
وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن
والطير والريح ولم يكن هذا لغيره وجعل شريعة محمد ناسخة لجميع
الشرايع ولا يمكن ان يكون لغيره مثل هذا اذا حملت الدرجات على المناصب
والمراتب

والمراتب فاما اذا حملناها على المعجزات فذلك لا يبعد ايضا لأن
المعجزات متنوعة ومتفاوتة فى القلة والكثرة والقوة والضعف
ولا يبعد ايضا ان يقال المراد منها ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الأمة
والصحابة وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت
ان محمدا عليه السلام كان مستجمعًا للكل وانما قال ورفع
بعضهم فوق بعض درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن
فعل فعلا عظيما فقال له من فعل هذا فقال احدكم او بعضكم
ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به فان قيل
المفهوم من قوله ورفع بعضهم فوق بعض درجات هو المفهوم
من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وفيه من التكرار
وايضا قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام
كلى وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله تفصيل تلك الجملة
وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلى
ومعلوم ان اعادة الكلام الكلى بعد الشروع فى تفصيل
جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض يدل على تفضيل البعض على البعض
لكن لا يدل على كيفية ذلك التفضيل انه حصل بدرجات قليلة
او بدرجات كثيرة فقوله تعالى ورفع بعضهم درجات يدل
على ما لا يدل عليه ذلك فيكون فيه من الفوائد الزائدة
وانه مما ينافى التكرار اما قوله تعالى وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
الْبَيِّنَاتِ ففيه من الأسئلة الأول أنه تعالى قال فى الأول

فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عنه الى المغايبة فقال منهم
من كلم الله ثم عدل عن المغايبة الى الأول فقال وآتينا
عيسى بن مريم فما الفائدة في العدول والجواب ان قوله تعالى
منهم من كلم الله أهيب واكثر وقعاً من ان يقال منهم من
كلمنا واما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات انما يكون
بلفظ المخاطبة لأن الضمير في قوله وآتينا ضمير التعظيم وتعظيم
المولى يدل على عظمة الايتاء الثاني لم خص موسى وعيسى
من بين الأنبياء بالذكر والجواب ان ذلك التخصيص لكون
معجزاتهما أبهر واظهر من معجزات غيرهما وايضا فأمتهما
حاضرون في هذا الزمان دون امم سائر الأنبياء الثالث تخصيص
عيسى بن مريم بإيتاء البينات يدل او يوهم ان ايتاء البينات
ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصه
بالذكر لأن تلك البينات أقوى فنقول بل بينات موسى عليه
السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم تكن أقوى
فلا اقل من المساواة والجواب المقصود منه التنبيه على
قبح افعال اليهود حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلام مع
ما ظهر على يديه من البينات اللائحة الرابع البينات جمع
قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة والله
اعلم اما قوله تعالى وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ فالقدس مما
يثقله اهل الحجاز ويخففه تميم واما في تفسيره ففيه اقوال منهم
من قال القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام
والاضافة

والاضافة للتشريف والمعنى اغناه بجبريل عليه السلام من الابتدا
كما في قوله ونفخنا فيه من روحنا الى الانتها فانه رفعه الى السماء
حين اراد اليهود قتله ومنهم من قال روح القدس هو الاسم
الذي كان يحيى به الموتى وهذا هو المنقول عن ابن عباس رضي الله
عنه ومنهم من قال يجوز ان الروح الطاهرة التي نفخها الله
تعالى فيه فاثابه بها غيره ثم قال وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ
الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ والبحث الأول
فيه ان التعلق بما قبله هو ان الرسل بعد ما جاءتهم البينات
ولاحت الدلايل الظاهرة والبراهين الباهرة اختلفت اقوامهم
فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولذلك وقع الاختلاف وقع التقاتل
بينهم ولو شاء الله ان لا يقتتلوا ما اقتتلوا والثاني احتج
القائلون بأن الحوادث كلها بقضاء الله وقدره بهذه الآية
فقالوا انها تدل على ان عدم الاقتتال من لوازم مشيئة عدم الاقتتال فحيث وجد
الاقتتال عدم مشيئة عدم الاقتتال فيكون الاقتتال بمشيئة الاقتتال ثم المعتزلة اجابوا
عنه بأن المقصود من الآية بيان حال الكفار وقتالهم فيكون
المراد من المشيئة الحاصلة في أن المشيئة يقال انه تعالى
لو شاء لاهلكهم وابادهم او يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم
او يقال لو شاء لمنعهم عن القتال والجواب ان انواع المشيئة وان كانت
مختلفة الا انها مشتركة في عموم كونها مشيئة والشرط هو
المشيئة من حيث انها مشيئة لا المشيئة المخصوصة كمشيئة الهلاك
وغيره ثم قال وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ

وقد مر من قبل ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا
لم يقتتلوا وانه يدل على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي
بل اذا وقع وقع بحصول الداعي وحينئذ يلزم ان يكون الكل بقضاء
الله وقدره فان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله
تعالى في العبد رفعا للتسلسل ثم قال **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا**
فان قيل ما الفائدة في التكرار فنقول الفائدة فيه التاكيد للكلام
والتكذيب لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ثم قال
وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ فلا مجال للاعتراض عليه في فعله
فانه يعلم من الحقايق ما لا يمكن لغيره ان يعلم ذلك قوله تعالى **يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ
فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**
اعلم ان من اصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال
وبذل المال في الانفاق فلما قدم الأمر بالقتال عقبه بالأمر بالانفاق
في الآية مباحث الأول المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون
الا حلالا فانه اذا كان حراما فلا يجوز انفاقه غير انه ضعيف
فان الانفاق وان كان لا يجوز الا من الحلال فلا يلزم ان يكون
كل رزقه حلالا الثاني اختلفوا في ان هذا الانفاق مختص
بالانفاق الواجب كالزكاة او هو عام سوا كانت واجبة او مندوبة
منهم من قال انه مختص بالزكاة لان قوله من قبل ان يأتي يوم
كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب ومنهم من قال انه عام
وليس في الآية وعيد فكأنه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونوا
في الدنيا

في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم ان تحصلوا ومنهم من
قال المراد منه الانفاق في الجهاد والثالث قرأ ابن كثير وابو عمرو
ولا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب والباقون بالرفع والفرق بين
الرفع والنصب قد مر في قوله تعالى ولا رفث ولا فسوق ولا جدال الرابع
المقصود من الآية ان الإنسان يجيء وحده ولا يكون معه شيء مما
حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول
ويأتينا فردا اما قوله تعالى لا بيع فيه ففيه وجهان احدهما
ان البيع هنا بمعنى الفدية كما قال لا يؤخذ منكم فدية فكأنه قال من
قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما يفتدى به من العذاب
وثانيهما ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من مالكم قبل أن
يأتي يوم لا مبايعة فيه ولا كسب ولا مال اما قوله تعالى ولا خلة
فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الأخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين واما قوله تعالى ولا شفاعة
فان ظاهره وان كان لا يدل على كونه عاما فانهم اتفقوا على
كونه عاما وكذلك قوله تعالى ولا خلة وهذا لا يكون كما
ينبغي فان من الدلايل ما يدل على ثبوت المودة والمحبة بين
المؤمنين ثم الكلام في الشفاعة قد تقدم في قوله تعالى واتقوا
يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ الآية واما السبب في عدم الخلة
والشفاعة فهو ان يكون كل واحد مشغولا بنفسه على ما قال
تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ولان الخوف

فى غاية الشدة على كل أحد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت الآية اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فقد نقل عن
عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون
ولم يقل والظالمون هم الكافرون ثم فى تأويل هذه الآية وجوه الأول انه
تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة يوهم نفى الخلة والشفاعة مطلقا
فقال تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك
النفى مخصوص بالكافرين طعن القاضى فى هذا التأويل وقال
هذا كلام مبتدا فلا يجب تعليقه بما تقدم والجواب بل لا يكون
مبتدا والا لتطرق الخلف فى كلامه تعالى فان غير الكافر قد يكون ظالما
الثانى ان الكافرين لما عذبوا فى النار وعجزوا عن التخلص فالله تعالى
لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا
الكفر واصروا على ذلك قال تعالى ولا يظلم ربك احدا الثالث ان
الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم
الرابع الكافرون هم الواضعون لأنفسهم الأمور فى غير مواضعها
لتوقعهم الشفاعة ممن لا شفاعة لهم عند الله فانهم كانوا
يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الخامس المراد من الظلم ترك
الانفاق فيكون المعنى والكافرون هم التاركون للانفاق ولا يبعد
ان يكونوا ظالمين بجميع هذه الوجوه قوله تعالى الله لا إله إلا
هو الحى القيوم قد مر من قبل ان الترتيب فى نظم القرآن ان يذكر
بعض هذه الثلاثة مع البعض اعنى علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم
القصص وهذا هو الطريق الأحسن لأن النظر فى الشىء الواحد مرة
بعد مرة

بعد مرة مما يوجب السآمة ثم فى الآية من المباحث الأول فى فضل هذه
الآية وفيه من الأخبار والآثار كثيرة منها ما روى عن على رضى الله
عنه انه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسى
بعد كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب
عليها الا صديق ومن قرأها اذا أخذ مضجعه امنه الله على نفسه
وجاره وجار جاره ومنها ما روى عن على ايضا انه قال قال لى رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا على سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر
وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد سورة البقرة
آية الكرسى ومنها ان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور
ومن المعلوم ان المعلوم والمذكور هنا هو الله سبحانه وتعالى وانه يتعالى
عن ان يقال انه اشرف من غيره فان ذلك يقتضى نوع مجانسة ومشاكلة
وهو مقدس عن مجانسة ما سواه ومشاكلة ما عداه ومنها ان الكلام
فى هذه الآية يشتمل على نعوت جل جلاله وصفات كبريائه فكان
فى نهاية العظمة والشرف فلا جرم كانت الآية بالغة بالشرف الى اقصى
الغايات وابلغ النهايات الثانى واعلم ان الكلام فى تفسير اسم
الله قولنا لا اله الا الله فقد تقدم فى أول الكتاب فى قوله تعالى
والهكم اله واحد لا اله الا هو بقى هنا ان نتكلم فى تفسير قوله الحى
القيوم عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول اعظم اسماء الله
تعالى الحى القيوم وعن على رضى الله عنه انه قال قاتلت يوم بدر
ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع
فوجدته ساجدا يقول يا حى يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال

ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا يزيد
على ذلك وانه من جملة ما يدل على عظمة هذين الاسمين الثالث لا شك
ان العالم ممكن والممكن يفتقر فى وجوده الى غيره وذلك هو الواجب
لذاته والا يلزم المحال على ما عُرف من قبل ثم ذلك الواجب واحد لا يمكن
ان يكون زائدا على الواحد البتة وهذا من جملة ما تقدم ذكره فى بيان
الوحدة فالواجب لذاته وبذاته ويستغنى فى وجوده عن جميع ما سواه ٥
وجميع ما سواه يفتقر فى وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب
لذاته قائم بذاته وسبب لقوام كل ما سواه فى ماهيته وفى وجوده
ثم انه لما كان مؤثرا فى الغير والمؤثر اما ان يكون بطريق الايجاب
واما ان يكون بطريق الاختيار لا جرم ازال وَهْم كونه مؤثرا بطريق
الايجاب بقوله الحى فان الحىّ هو الدرّاك الفعال والدراك الفعال
لا يمكن الا وان يكون عالما بجميع الموجودات المعلومات قادرا على جميع
المقدورات ولما كان متصفا بهذه الصفات لا يمكن ان يكون عرضا فى
موضوع ولا صورة فى مادة ولا حالاً فى محل اصلاً والا لكان مفتقرا الى
الغير والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته
ممكنا لذاته فهذا محال ثم انه لما كان قيوما لجميع الممكنات استند
جميع الممكنات اليه اما بواسطة واما بغير واسطة وعلى التقديرين
كان القول بالقضا والقدر حقا وهذا من جملة ما مر تقديره فى آيات
كثيرة واذا تأملت فيما قررناه من قبل علمت انه لا سبيل الى الاحاطة
بشيء من المسائل الالهية الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فاذن
لا يبعد ان يكون الاسم الاعظم هذا واما سائر الآيات الالهية مثل

قوله

قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد
بنفى الضد والند واما قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض
ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان التوحيد بخلاف قوله تعالى
الحى القيوم فانه يدل على الجميع اذ الحى القيوم يكون قايما بذاته ومقوما
لغيره جسما كان ذلك الغير او غير جسم فيكون مبدأ الجميع
ما عداه ومبدأ الجميع واحد بالضرورة والا لا يكون مبدأ الجميع ما عداه
فعلم ان قوله الحى القيوم محيط بجميع مباحث العلم الالهى فلا جرم فلا
يبلغ فى الشرف الى المقصد الأقصى ثم انه تعالى لما بين انه حى قيوم أكّد
ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يفتر عن تدبير الخلق
لأن القيّم بأمر الطفل مثلا اذا غفل عنه لحظة لا اختل امر الطفل فهو
سبحانه قيّم جميع المحدثات وقيوم جميع الممكنات فلا يمكن ان يغفل
عن تدبيرهم بل لا يمكن أصلا فانه متصرف بهذه الصفة لذاته من حيث
انه مدبر هذا العالم ولما بيّن كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوّما
لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما فى السموات وما فى الارض فانه اذا كان
مقوّما لغيره اىّ غير كان كان وجود جميع ما عداه بتقويمه وتكوينه ولما
كان الجميع بتكوينه كان ملكه ولو كان ملكه فلا يجرى فيه حكم غيره الا باذنه وحينئذ يلزم
ان يكون عالما بجميع ما عداه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ثم قال
ولا يحيطون بشيء من علمه وفيه اشارة الى انه يعلم جميع الأشياء على
وجه لا يمكن غيره ان يعلم بذلك الوجه فيعلم من هذا الانسان مثلا ما لا
يعلم هذا الانسان قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم انه لما بيّن كمال
ملكه وحكمه فى السموات والأرضين بيّن ان ملكه فيما وراء السموات

والأرضين اعظم واشرف وان ذلك من جملة ما لا يصل اليه اوهام المتوهمين
وخيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين ان نفاذ
ملكه وحكمه على وصف واحد فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه
قيوما بمعنى كونه مقوما لجميع المحدثات بين كونه قيوما بمعنى
كونه قائما بنفسه وذاته متنزها عن الاحتياج الى غيره فى أمر
من الأمور لا يمكن ان يكون متحيزا حتى يحتاج الى مكان او متغيرا
حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلى العظيم والمراد منه العلو
والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره اصلاً فقوله وهو العلى العظيم
اشارة الى ما بدأ به الآية من كونه قائما بذاته مقوما لغيره
ومن تأمل فيما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الأمور
الالهية كلاما اكمل ولا برهانا اوضح مما اشتملت هذه الآيات
واذا عرفت هذه الأسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله تعالى
لا اله الا هو ففيه بحثان احدهما الله رفع بالابتدا والباقى خبره
وثانيهما قال بعضهم الإله هو المعبود وهو خطأ عند غيرهم
لما انه كان الها فى الأزل وما كان معبودا بل الاله هو القادر
على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة اما قوله الحى ففيه من
المباحث الأول الحى اصله حيى كقولهم حذر فادغمت اليا
فى اليا وقال ابن الأنبارى اصله الحياة فلما اجتمعت اليا والواو
وكان السابق ساكنا جعلتا يا مشددة الثانى الحى عند المتكلمين
كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا فى ان هذا المفهوم
صفة وجودية ام لا قال بعضهم انه عبارة عن كون الشئ

بحيث

بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة
وجودية وقال المحققون لما كان الحياة عبارة عن عدم
الامتناع والامتناع أمر عدمى فى الحقيقة كانت الحياة
صفة وجودية الثالث لقائل ان يقول لما كان معنى
الحى هو ان الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا هو وصف
مشترك بينه وبين غيره فكيف يصح ان يمدح به لكنا
نقول قيل ان الحى فى اصل اللغة عبارة عن ذلك الوصف
بل يكون عبارة عن كل شئ كان كاملا فى جنسه كأنه
يسمى حيًّا قال تعالى فانظر الى اثر رحمة الله كيف يحيى الأرض
بعد موتها وقال الى بلد ميت فأحييناه فثبت ان المفهوم
الأصلى من لفظه الحى كونه واقفا على اكمل احواله وصفاته
واذا كان كذلك فقد زال الاشكال غير انه لا يزول الا
وان يفهم معنى الأكمل بأنه ما هو وبالجملة فالحى لا يكون صفة
مدح بل صفة المدح هو الحى الذى لا يموت كما مر مرة اما قوله
تعالى الحى القيوم ففيه من المباحث الأول القيوم فى اللغة
مبالغة فى القائم فلما اجتمعت اليا والواو وكان السابق
ساكنا جعلتا يا مشددة كما مر وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام
وقيم ومنهم من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية والظاهر
انها عربية كما مر الثانى اختلفت عبارات المفسرين فى هذا
الباب قال مجاهد القيوم القائم على كل شئ يعنى انه قائم
بتدبير الخلق قال تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت

وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه التغيير
ومنهم من قال القيوم الذى لاينام بالسريانية وهذا ضعيف
لأنه اذا كان كذلك كان قوله تعالى لاتأخذه سنة ولانوم
تكرار اما قوله تعالى لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ففيه من
المباحث الأول السنة مايتقدم النوم من الفتور الذى يسمى
النعاس ولما كانت السنة عبارة عن هذا المعنى فقد لزم نفيها
نفى النوم لامحالة فلا حاجة الى ذكر النوم والجواب المشهور ان
معناه لاتأخذه سنة فضلاً عن ان يأخذه نوم وهذا ضعيف
بل الجواب ما اقول انه لايلزم من نفى السنة نفى النوم على سبيل
الدوام وان كان يلزم منه نفى النوم ولئن قال يلزم من نفى
النوم نفى النوم الدائم فنقول بل لايلزم فانه يلزم من نفى السنة
نفى مايكون للسنة من لوازمه لامطلق النوم الثانى اذا ثبت
بالدلائل القاطعة انه تعالى عالم ازلاً وابدًا لايمكن ان يتغير
كونه عالما بجميع الأشياء البتة ثبت انه لايكون متصفا بصفة
النوم والسهو والغفلة لأن هذه الأشياء اما ان تكون عبارة عن
عدم العلم او عما ينافى العلم من الأمور الوجودية فلو كان متصفا
بواحد منها لزم ان يكون عالما ولايكون عالما هذا محال اما قوله
تعالى لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ ولم يقل من فى السموات وَمَا فِي الْأَرْضِ
فنقول لما كان المراد اضافة جميع ماسواه اليه بالمخلوقية وكان
الغالب عليه مالايعقل يجرى الغالب مجرى الكل وايضا هذه الأشيا
اذا اضيفت من حيث انها مخلوقة وانها من هى مخلوقة غير
عاقلة

عاقلة فعبر عنه بلفظة ما ليفهم منه هذا المعنى اما قوله تعالى
مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ قوله من ذا الذى استفهام
بمعنى الانكار يعنى لايشفع عنده احد الا بأمره وذلك لأن
عبدة الاصنام كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فابطل الله
تعالى قولهم بهذه الآية ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة صفا الآية ثم الكلام فى اثبات الشفاعة وبيان
الاختلاف فيها قد تقدم فيما تقدم فلا يعاد اما قوله تعالى
يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ فالبحث الأول فيه ما قال فى الكشاف
الضمير لما فى السموات والارض لأن فيهم العقلاء ولما دل عليه من ذا
من الملائكة والأنبياء والثانى فى الآية وجوه احدها وهو قول
مجاهد وعطاء والسدى مابين ايديهم ماكان قبلهم من امور
الدنيا وما خلفهم مايكون بعدهم من امور الآخرة وثانيها وهو
قول الضحاك والكلبى يعلم مابين ايديهم يعنى الآخرة لأنهم
يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم
وثالثها عن ابن عباس رضى الله عنه يعلم مابين ايديهم من السماء
الى الأرض وما خلفها مافى السموات ورابعها يعلم مابين ايديهم
بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم مما كان من قبل ان يخلقهم
وخامسها مافعلوا من خير وشر ومايفعلونه بعد ذلك ثم المقصود
من هذا الكلام انه تعالى عالم باحوال الشافع والمشفوع له
باستحقاق الثواب والعقاب وغيرهما كما انه عالم بجميع
المعلومات لايعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء

الثالث هؤلاء المذكورون فى هذه الآية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة
وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
اما قوله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ففيه من المباحث الاول
المراد بالعلم هنا المعلوم واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة
اى مقدورة والمعنى ان احدا لا يمكن ان يحيط بمعلومات الله
تعالى الثانى منهم من احتج بهذه الآية فى اثبات صفة العلم لله
تعالى وذلك ضعيف لأن الكلام هنا فى المعلومات ولأن قوله
بما شاء لا يتأتى فى العلم وانما يتأتى فى المعلوم الثالث قال الليث
يقال لكل من احرز شيأ او بلغ علمه اقصاه قد احاط به لأنه
اذا علم اول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله
إِلَّا بِمَا شَاءَ ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيأ من معلوماته
الا بما شاء هو ان يعلمهم كما فى قوله تعالى حكاية عن قوم قالوا لا علم
لنا الا ما علمتنا وثانيهما انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله
تعالى بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا الآية اما قوله تعالى وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فيقال
فلان وسع الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام
به واما الكرسى فأصله فى اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض
اى شيء كان وتراكس الشيء اذا تراكب ومنه الكراسة لتركب بعض
اوراقها على بعض والكرسى المشهور هو الذى يتركب خشباته بعضها
فوق بعض ثم اختلفوا فى تفسيره على اربعة اقوال الاول انه جسم
يسع السموات والأرض وذلك عند بعضهم هو نفس العرش لان السرير

قد يوصف

قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسى وعند بعضهم هو الكرسى غير
العرش وهو الفلك الثامن وعند بعضهم انه تحت الأرض وهو قول
السدى والأصح انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة
فان فى الأخبار ما يدل عليه والثانى من الأقوال ان المراد من الكرسى
السلطان والقدرة والملك اذ الملك متمكن بهذه الأمور الثلاثة والكرسى
هو مكان التمكن فسميت هذه الأمور باسم المكان والثالث انه هو
العلم لأن العلم هو المعتمد عليه كما ان الكرسى هو المعتمد عليه ويقال
للعلماء كراسى لأنهم الذين يعتمد عليهم الرابع ما اختاره القفال
رحمه الله وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه
فانه اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت كرسيا
فقال وسع كرسيه السموات والأرض وكما انه تعالى جعل الكعبة بيتا
له وامر الناس بزيارته كما يزور الناس ديار ملوكهم وهو منزه عن
ان يكون فى الكعبة فكذلك منزه عن ان يكون على العرش او على الكرسى
اما قوله تعالى وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا فاعلم انه يقال آده يؤده أودا اذا اثقله
واجهده والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اى حفظ
السموات والارض ثم قال وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لا شك انه لا يمكن
ان يكون المراد منه هو العلو بالجهة وقد مر من قبل ما يدل على
استحالة ذلك بل يمكن ان يكون المراد منه ما اختاره ابو مسلم
الاصفهانى فى تفسير قوله قل لمن ما فى السموات وما فى الارض
الآية فانه قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات بأسرها
ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن فى الليل والنهار وهذا

يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله تعالى وملكوته
بالجملة فلا يمكن ان يكون علوه تعالى بسبب المكان ولا يمكن
ان يكون بسبب المقدار ايضا وهذا ظاهر سواء كانت المقادير
متناهية او غير متناهية قوله تعالى لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ اما اللام
في الدين فانه للعهد عند بعضهم وعند البعض يدل على الاضافة
اذ المراد في دين الله واما تاويل الآية ففيه وجوه احدها وهو
قول ابي مسلم والقفال معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على
الجبر والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار وذلك لانه تعالى
لما بين تعالى دلايل التوحيد بيانا قاطعا للعذر لم يبق للكافر
عذر في الاقامة على الكفر ولان التكليف في معنى الابتلا
كما مر والجبر والقسر مما ينافي الابتلا ويؤكد هذا القول قوله
تعالى قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلايل وصحت
البينات وثانيها هو ان الاكراه هنا ان يقول المسلم للكافر
ان آمنت والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين ولهذا قبلوا
الجزية فقد سقط القتل عنهم وثالثها هو ان المعنى لا يقولوا لمن
دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد
الحرب وصح اسلامه فليس بمكره يعني لا تنسبوهم الى الاكراه
اما قوله تعالى قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فقال بان الشيء واستبان
وتبين اذا وضح وظهر والرشد في اللغة اصابة الخير وفيه لغات
رشد يرشد ويرشد رشدا والرشاد ايضا مصدر كالرشد وانه
في مقابلة غوى يغوى غيا وغواية اذا اسلك عن طريق الرشد

فقوله

فقوله تعالى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان
من الكفر والهدى من الضلالة اما قوله تعالى فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ
فالطاغوت عند النحاة على وزن جبروت والتاء زائدة فيه وهي
مشتقة من طغا تقديره طغووت قال المبرد الاصوب انه جمع
وقال ابو علي الفارسي ليس الامر عندنا كذلك وذلك لانه
مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت ومما يدل عليه قوله تعالى
اولياؤهم الطاغوت افرد في موضع الجمع وبالجملة هذا اللفظ يقع
على الواحد وعلى الجمع ايضا اما في الواحد كما في قوله تعالى يريدون
ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما في الجمع
فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت ثم الاصل فيه
التذكر فاما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
فانما انث ارادة الآلهة ثم اختلفوا فيه على خمسة اقوال منهم من
قال هو الشيطان ومنهم من قال هو الكاهن ومنهم من قال هو
الساحر ومنهم من قال الاصنام ومنهم من قال مردة الجن والانس
اما قوله تعالى وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من
ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن اما قوله تعالى فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَى يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى
نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن
الشيء الذي يتعلق به والوثقى تانيث الاوثق وهذا من باب استعارة
المحسوس للمعقول ولما كانت الدلايل الدالة على حقية الاسلام
اقوى واوضح فقد وصفت بهذا الوصف وهو العروة الوثقى أما

قوله تعالى لَا انْفِصَامَ لَهَا فالبحث الاول فيه هو ان الفصم كسر
الشيء من غر ابانه والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود
من هذا المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع
اولى واما نظمه بالعروة الوثقى فظاهر ثم قال وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ وفيه
قولان احدهما انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وهو قول
من لا يتكلم بها بل بالكفر ويعلم ما في اعتقاد كل واحد منهما وثانيهما
روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة فكان
يسال الله تعالى سرا وعلانية فالمعنى والله سميع عليم بدعائك يا محمد
وبحرصك واجتهادك قوله تعالى اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا الولى فعيل
بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشيء يليه ولاية فهو والى
وولى واصله من الولا وهو القرب ثم العداوة خلاف الولاية من
عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة
واما التخصيص باهل الايمان مع ان الولى معناه كونه متكفلا بمصالح
الكل على السوية فهو ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فان لهم
من النعيم المقيم والاكرام العظيم وقيل انه تعالى ولى المؤمنين
بمعنى انه يحبهم اى يحب تعظيمهم وقيل المراد منه زيادة الالطاف
كما فى قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه هى اقوال اهل
الاعتزال ومن اهل السنة من طعن فى الاول منهما ان هذا الامر
الذى به يتميز المؤمن عن الكافر فى باب الولاية صدر من العبد
لا من الله تعالى فكان ولى العبد على هذا القول هو العبد نفسه
لا غير

لا غير وفى هذا ان المحبة معناها اعطاء الثواب والثواب واجب على الله
تعالى فول المؤمن هو الذى يجعله مستحقا على الله تعالى ذلك
الثواب وهو العبد نفسه لا غير وفى الثالث ان زيادة الالطاف
متى امكنت وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى فى حق المؤمن
الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل فى حق الكافر بل ولى
المؤمن من فعل ما لاجله استوجب ذلك المزيد من اللطف فيكون
ولى المؤمن هو المؤمن نفسه اما قوله تعالى يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ
إِلَى النُّورِ فالمفسرون اتفقوا على ان المراد هنا من الظلمات والنور
الكفر والايمان وحينئذ يلزم ان يكون الايمان بخلق الله تعالى
لانه اذا حصل بخلق العبد كان الذى يخرج العبد من الكفر الى الايمان
هو العبد نفسه وذلك يناقض صريح الآية واما المعتزلة فقد قالوا ان
الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلايل وارسال
الانبياء وانزال الكتب والترغيب فى الايمان والتحذير عن الكفر
ما بلغ الوجوه لا على حقيقة الاخراج ومنهم من قال انه محمول
على العدول من النار الى النور وهو الجنة غير انه ضعيف
فان العدول من النار الى الجنة عندهم واجب فلا يجوز حمل اللفظ
عليه والبحث الثانى فيه ان ظاهر الآية يقتضى انهم كانوا فى الكفر
ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم هنا قولان احدهما
ان يجرى اللفظ على ظاهره والقائلون بهذا القول ذكروا فى سبب النزول
روايات منها وهو قول مجاهد ان الآية نزلت فى قوم آمنوا بعيسى
عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله تعالى محمدا عليه السلام

آمن به من كفر بعيسى عليه السلام وكفر به من آمن به ومنها انها نزلت
فى قوم عيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى
الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا وظلمة
لأن القول بالإيجاد كفر والله تعالى اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور
الاسلام ومنها ان الآية نزلت فى جميع الكفار الذين اسلموا بمحمد
عليه السلام وثانيهما ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه السلام
سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر اولم يكن ويقدره انه لا يبعد
ان يقول يخرجونهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا فى الظلمات
البتة دل عليه قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم
منها ومعلوم انهم ما كانوا قط فى النار وكذلك قوله تعالى لما
آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى ولم يكن نزل بهم عذاب البتة
اما قوله تعالى **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ** وقد قرئ
اولياؤهم الطواغيت بدليل قوله تعالى يخرجونهم الا انه شاذ
اما قوله تعالى **يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ** فانهم بطريق المجاز
لما انهم وقعوا فى ظلمات الكفر باخراجهم بل وقعوا فى الكفر بسببهم
ثم قال **أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** وانه يحتمل ان
يرجع الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معًا
فيكون زجرا للكل والله اعلم قوله تعالى **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ
فِي رَبِّهِ** اعلم انه تعالى ذكر هنا قصصًا ثلاثة الأولى فى اثبات العلم
بالصانع الثانية فى اثبات العلم باحياء الموتى الثالثة فى قوله تعالى
الم فهى كلمة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه ولفظه

لفظ

لفظ الاستفهام وهو كما يقال اما ترى الى فلان كيف يصنع معناه
هل رايته فى صنعه كذا اما قوله الى الذى حاج ابراهيم
فى ربه قال مجاهد هو نمرود بن كنعان هو اول من تجبر
وادعى الربوبية ثم اختلفوا فى وقت هذه المحاجة منهم من قال
انه قبل الالقاء فى النار ومنهم من قال انه بعد ذلك والمحاجة
المغالبة يقال حاججته اى غالبته فغلبته والضمير فى قوله فى ربه
يحتمل ان يعود على ابراهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغى والاول
هو الأظهر كما قال وحاجه قومه قال اتحاجونى فى الله والمعنى
وحاجه قومه فى ربه اما قوله تعالى **أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ** ففيه
قولان الأول ان الهاء فى أتاه عائدة الى ابراهيم معناه اتاه الله
الملك دل عليه قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما اى سلطانا بالنبوة والقيام بالدين ولأنه
اقرب المذكورين والعود الى الأقرب لازم الثانى وهو قول
جمهور المفسرين ان الضمير راجع الى ذلك الطاغى واجابوا
عن الحجة ان تلك الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وعن
الثانية انه وان كان اقرب فقول الأكثر مما ينافى ذلك ولا يقال
كيف يؤتى الملك لذلك المخذول وهو يدعى الربوبية اذ المراد
من الملك التمكين والقدرة والبسطة فى الدنيا وهذه الجملة حاصلة
لذلك الكفر وايضا ان ابراهيم اذا كان ملكا ما قدر الكافر ان يقتل
احد الرجلين دون صاحبه فانه يمنعه عنه ومما يدل على صحة هذا
القول هو ان المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم عليه

السلام فى اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر ملكا
مهيبا وابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى أتم وعن القاضى انه هو
ضعيف لأن من الجايز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا
فى الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا متسلطا
قادرا على الظلم فلهذا امكنه قتل احدهما دون الآخر لأن ذلك فعله فلا
دليل عليه فى الكتاب لأن قوله انا احيي واميت وعدو خبر لا دليل
له عليه اما قوله تعالى إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ففيه
من المباحث الأول لا يبعد ان يكون هذا جوابا لسؤال سابق كما
اذا حكى عن ربه فسأل ذلك الكافر عن ربه فقال ربى الذى يحيي
ويميت كما فى قصة موسى عليه السلام لما قال انا رسول رب العالمين
قال وما رب العالمين الثانى دليل ابراهيم عليه السلام كان فى غاية الصحة
وذلك على سبيل أن معرفة الله تعالى الا معرفة ما يكون مختصا به من
الاضياف والاحياء والإماتة من هذا القبيل اذ لا يشاركه فيها غيره
الثالث لقائل ان يقول انه تعالى قدم الموت على الحياة فى كثير من الآيات
مثل قوله تعالى كيف تكفرون بالله الآية وقوله خلق الموت والحياة
وقوله حكاية عن ابراهيم والذى يميتنى ثم يحيين فلم قدم الحياة على
الموت فى هذه الآية والجواب ان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو
الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل فى غاية الوضوح والحياة
من جملة ما فيه من عجايب الخلقة ما لا يكون فى الموت فلهذا قدم الحياة
عليه اما قوله تعالى قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ والبحث الأول فيه وهو
المشهور انه عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الكافر بشخصين

فقتل

فقتل احدهما واستبقى الآخر وقال أنا ايضا احيي واميت وهذا من
جملة ما فيه من الكلام فان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه
كان بين الإحيا والإماتة على وجه يمتنع ان يشتبه على العاقل
الإماتة والإحيا على ذلك الوجه بالإماتة والإحيا بمعنى القتل
وتركه ولا يبعد ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالإحيا والإماتة
قال المنكر أتدعى الاحيا والإماتة من الله تعالى ابتداء من غير واسطة
الأسباب الارضية والاسباب السماوية او تدعى بهذه الواسطة اما
الأول فلا سبيل اليه واما الثانى فإنه لا يدل على المقصود لأن الواحد
منا يقدر على الاحيا والاماتة بهذه الواسطة فان الوقاع يفضى الى
الولد الحى بواسطة الأسباب الارضية والسماوية وكذلك تناول
السم قد يفضى الى الموت فلما ذكر المنكر المسمى بنمرود هذا
السؤال اجاب ابراهيم عليه السلام بقوله هب ان الاحيا والاماتة
بواسطة الإتصالات الفلكية لكن لا بد لتلك الاتصالات والحركات
من مدبر فلو كان ذلك المدبر هو الله تعالى كان الإحيا والاماتة
منه بتلك الواسطة واما قوله تعالى فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ
الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فليس هذا دليلا آخر بل هو
تتمة دليل الأول ومعناه ان الإحيا والإماتة وان كان كل
واحد منهما بواسطة الأسباب الارضية والسماوية فتلك الاسباب
لا يمكن حصولها الا بقدرة الله تعالى ثم لأهل التفسير فى هذا
المقام طريقان احدهما انه عليه السلام لما رأى من نمرود انه
ألقى تلك الشبهة عدل من ذلك الى دليل آخر اوضح منه فان

قيل هلا قال نمرود فليأت بها ربك من المغرب والجواب يمكن
انه كان يترك ذلك خوفا عن الظهور ويمكن بانه تعالى خذله
وأنساه ايراد ذلك وثانيهما وهو قول اهل التحقيق ان هذا لا يكون
انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو
انا نرى من الحوادث ما لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من
قادر يتولى احداثها وهو الله سبحانه ثم من جملة تلك الحوادث
هو الإحيا والإماتة عند قوم ومنها حركات الأفلاك واتصالات
الكواكب وطلوعها وغروبها عند قوم والمستدل لا يمكنه ان
ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن يمكنه ان ينتقل من مثال الى
مثال آخر للايضاح وهذا الوجه أوجه من الأول فان الأول يقال
انه عليه السلام اذا انتقل من دليل الى دليل آخر فذلك اما لضعف
الدليل الأول او لضعف المستدل في بيان ذلك وانه مما يوجب سقوط
وقع للرسول المعصوم وحقارة شأنه وذلك غير جائز ثم انه
وهو الانتقال من دليل الى دليل لا يحسن الا وان يكون الثاني من
الدليلين اظهر واقوى من الأول وفيه من الكلام فان الإحيا
والإماتة أدل على قدرة الصانع تعالى وتقدس من تحريك السموات
وقد كان ذلك التحريك من جنس ما يقدر عليه غيره وهو تحريك
الأجسام كما في الأجسام العنصرية وكذلك اذا انتقل من مثال
الى مثال فان من اللوازم ان يكون الثاني أوضح وأظهر اذا لم يحصل
الوضوح من الأول فاما اذا حصل فلا يكون من اللوازم فان
المقصود يكثر الأمثلة اما قوله تعالى فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ

فالمعنى

فالمعنى انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا وهو كقوله تعالى بل تأتيهم
بغتة فَتَبْهَتُهُمْ فلا يستطيعون ردها وفيه ثلاث لغات بُهِتَ
الرجل فهو مبهوت وبَهَتَ وبَهُتَ بكسر الهاء وفتحها وضمها
ثم قال وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ وعن القاضي فيه
وجوه منها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الآخرة ولا يهديهم
الى الجنة غير انه ضعيف اذ الكلام في الاستدلال وتحصيل
المعرفة ولا ذكر للجنة والثواب حتى يصرف اللفظ الى هذا
او ذلك بل اللائق بسياق الآية ان يقال انه تعالى لما بين ان الدليل
كان قد بلغ في الظهور والحجة الى حيث صار المبطل كالمبهوت
عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتدا لم ينفعه
ذلك الدليل الظاهر القصة الثانية هي في اثبات المعاد وهي
قوله تعالى أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا
وفيه من المباحث الأول اختلفت النحاة في ادخال الكاف في قوله
أو كالذي على وجوه ثلاثة احدها ان يكون ألم تر الى الذي حاج
ابراهيم بمعنى ارأيت الذي حاج ابراهيم وهذه الآية معطوفة عليه
والتقدير ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون
هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي
وكثير من النحويين وثانيها وهو اختيار الأخفش ان الكاف
زائدة والتقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم او الى الذي مر
على قرية وثالثها وهو اختيار المبرد انا نضمر في الآية زيادة
والتقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وألم تر من كان كالذي

مرّ على قرية الثاني اختلفوا في الذي مرّ على قرية فعند قوم منهم كان
رجلًا كافرًا شاكًّا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المعتزلة وعند
قوم كان مسلمًا وذلك المسلم عُزير وهو قول قتادة والضحاك والسدى
وعند قوم هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هارون بن عمران
عليه السلام وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحاق والحجة على القول الأول
قوله تعالى انى يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد
من الله تعالى الإحيآء بعد الإماتة وقد قيل فيه انه ضعيف لاحتمال
ان ذلك الاستبعاد لا بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل بسبب
اطراد العادات في ان مثل ذلك الخراب قلّ ما يصير معمورًا وكذلك
قوله تعالى فلما تبيّن له فانه يدل على ان التبيين لم يكن حاصلًا قبل
ذلك وهذا ضعيف ايضا لأن التبيين وان لم يكن حاصلا على سبيل
المشاهدة فمن المحال ان لا يكون حاصلًا على سبيل الاستدلال واما
حجة من قال انه كان مؤمنًا وكان نبيًا بوجوه منها قوله انى
يحيى هذه الله بعد موتها فانه يدل على انه كان عالما بالله تعالى
ومعترفا بقدرته على الإحيآء في الجملة ومنها قوله تعالى كم لبثت
قال لبثت يوما او بعض يوم فانه يدل على التكلم معه وذلك
لا يليق بالكافر ومنها قوله تعالى ولنجعلك آية للناس فان
هذا اللفظ انما يستعمل في حق الأنبيآء والرسل قال تعالى وجعلناها
وابنها آية للعالمين لأنه يدل على التشريف العظيم ومثل هذا
التشريف لا يليق بحال من مات على الكفر ومنها ان اعادته حيا
وابقآء الطعام والشراب على حالهما وغير ذلك في حقه من التشريفات
العظيمة

العظيمة وذلك يدل على ما قلناه ومنها ما روى عن ابن عباس
رضى الله عنه في سبب النزول ان بخت نصّر غزا بني اسرائيل فسبى
منهم الكثير ومنهم عزيرٌ وكان من علمائهم فجآء بهم الى بابل
فدخل عزير يوما بتلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار
فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدًا فعجب من ذلك وقال
انى يحيى هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في قدرته تعالى بل
على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكان الاشجار مثمرة فتناول
من الفاكهة التين والعنب ونام فأماته الله في منامه مائة عام
وهو شاب ثم أحياه بعد المائة ونودى من السمآء يا عُزير كم
لبثت قال لبثتُ يومًا او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر
الى طعامك وشرابك الى آخر الآية فلما تبين له فخرّ عُزير
ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم دخل بيت
المقدس فقال القوم حدثنا اباؤنا ان عزير بن شرخيا مات
ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفًا
من قرآء التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ
التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدّد لهم التوراة وأملاها
عليهم عن ظهر قلب فما خرم منها حرفا وكانت التوراة
قد دفنت في موضع فأُخرجت وعرض ما املاه فما اختلفا في حرف
فعند ذلك قالوا عزير ابن الله الثالث اختلفوا في تلك القرية
فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهو بيت المقدس
وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت

قوله تعالى وهى خاوية على عروشها قال الأصمعى خوى البيت
فهو يخوى خواء ممدودًا اذا ما خلى من اهله والخوى خلو البطن
من الطعام والعرش سقف والعروش الأبنية والسقوف من الخشب
يقال عرش الرجل يعرش اذا بنى من خشب فقوله تعالى خاوية
على عروشها اى منهدمة ساقطة قال ابن عباس رضى الله
عنه فيه وجوه منها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت
سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على
السقوف المنهدمة والخاوية بمعنى المنقعرة وهى المنقلعة من
اصولها قال تعالى اعجاز نخل خاوية وقال اعجاز نخل منقعر وهذه
الصفة فى خراب المنازل من احسن ما يوصف ومنها خاوية على
عروشها اى خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كما قال
فى قوله اذا اكتالوا على الناس اى عنهم ومنها المراد ان القرية
خاوية مع كون اشجارها معرشة وكان التعجب من ذلك
اكثر لأن الغالب من القرية الخربة الخالية ان يبطل ما فيها
من عروش الفواكه اما قوله تعالى أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا
فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ فقد ذكرنا ان من قال ان المار كان كافرًا
حمله على الشك فى قدرة الله تعالى ومن قال انه كان نبيا حمله
على الاستبعاد بحسب العرف والعادة ولا يبعد ان يكون المقصود
طلب زيادة الدلايل كما قال ابراهيم عليه السلام أرنى كيف تحيى
الموتى وقوله أنى من أين يفعل الله ذلك على معنى انه لا يفعله
فاحب الله ان يريه حاصل بالاحيا بعد يوم مثلا فيقول لان الاحيا

بعد

بعد تراخى المدة أبعد فى العقول من الاحيا بعد قرب المدة اما قوله
تعالى ثُمَّ بَعَثَهُ فالمعنى احياه يوم القيامة وهو يوم البعث
لأنهم يبعثون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه
لأن قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان أولا حيًّا عاقلًا مستعدًّا
للنظر فى المعارف الإلهية اما قوله تعالى قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ففيه
من المباحث الأول قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى بالإدغام والباقون
بالإظهار فالادغام لقرب المخرجين والإظهار لتباين المخرجين
وان كانا قريبين الثانى اتفقوا على ان قائل هذا القول هو الله
سبحانه وذلك لأنه مقرون بالمعجز والمعجز لم يصدر الا من
الله تعالى الثالث لقائل ان يقول لا شك أنه تعالى كان عالما
بانه كان ميتًا وكان عالما بمدة موته وبانه اذا صار حيًّا
لا يعلم تلك المدة فما الحكم فى السؤال عن تلك المدة والجواب
المشهور عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث
ما حدث من الخوارق اما قوله تعالى قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ
يَوْمٍ ففيه من الاسئلة الأول لماذا ذكره بلفظ التذكير والجواب
ان الميت طالت مدة موته او قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه
فأجاب بأقل ما يمكن ان يكون ميتا لأنه اليقين ان اماتته كانت
فى أول النهار فقال يومًا ثم انه لما نظر رأى ضوء الشمس باقيا
فقال او بعض الثانى انه لما كان اللبث مائة عام ثم قال
لبثت يومًا او بعض يوم أليس ان هذا يكون كذبا والجواب انه قال
ذلك على حسب الظن فلا يكون كذبا يؤاخذ به ونظيره ما قاله

اخوة يوسف ياابانا ان ابنك سرق بناء على الامارة وهى اخراج
الصواع من رحله الثالث هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت
او لم يعلم بل يعتقد ان ذلك بسبب الخير والجواب انه علم ان ذلك
اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلى فى اماتته ثم
احيائه بعد مائة سنة ان يشاهد الإحيا بعد الاماتة وذلك
لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت اما قوله
تعالى **قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ** فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله
من العوم الذى هو السباحة لأن فيها سبحا طويلا لا يمكن
من التصرف فيه اما قوله تعالى **فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ**
لَمْ يَتَسَنَّهْ ففيه بحثان الاول اختلف القرآء فى اثبات الهآء عند
الوصل من قولهم لم يتسنه واقتده وماهيه بعد ان اتفقوا على
اثباتها فى الوقف فحمزة يحذفهن فى الوصل والكسائى يحذف الهآء
فى الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وتثبتها عند الوصل فى الباقى
كمَالِيَهْ وسُلْطَانِيَهْ وغيرهما والباقون يثبتونها فى الوصل
من غير فرق بين البعض منها والبعض ولم يختلفوا فى قوله تعالى
أُوتَ كِتَابِيَهْ ولم ادر ما حِسَابِيَهْ انها بالهآء فى الوصل
والوقف اما الحذف ففيه من الوجوه احدها ان قوله تعالى لم
يَتَسَنَّهْ اى لم يتغير اشتقاقه من السَّنَة يقال اسنت القوم اذا
اصابتهم السنة وجمعها سنوات وتصغيرها سُنَيَّة ولو كان
كذلك لكان الهآء فى قوله لم يتسنه للسكت وثانيها عن الفرآء
يجوز ان يكون لم يتسن اصله لم يتسنن فاسقطت النون الأخيرة
ثم ادخل

ثم ادخل عليها هآء السكت عند الوقف وثانيها ان قوله لم يتسنه
اصله لم يتسنن مأخوذ من قوله تعالى من حمإ مسنون والسن
فى اللغة هو الصب هكذا نقل عن ابى على الفارسى فقوله لم يتسنن
اى لم يتغير الشراب وذلك هو العصير او اللبن وعنه ايضا لم
يتسنن اى لم يتصبب بل بقى على حاله كما كان وقد أتى عليه
مائة عام ثم حذفت النون وأبدلت بهآء السكت عند الوقف واما
الإثبات فهو ان قوله تعالى لم يتسنه مأخوذ من السَّنه والسَّنه
اصلها سَنَهه بدليل انه يقال فى التصغير سُنَيهه واذا كان كذلك
فالهآء فيها لام الفعل فلا جرم لا يجوز حذفها اصلا ثم لقائل
ان يقول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر
عقيبه ما يدل عليه وقوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم
يتسنه لا يدل عليه بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث يوما او بعض
يوم والجواب انه من جملة ما يؤكد الجواب وهو قوله بل لبثت يوما
او بعض يوم لا من جملة ما يدل على ذلك هو قوله بل لبثت مائة عام
لكن قوله تعالى بل لبثت مائة عام مما فيه التعجب فقوله تعالى فانظر
الى طعامك وشرابك اظهار ذلك التعجب من قدرة الله تعالى فان
الطعام والشراب مع انه لا يبقى مدة طويلة كان باقيا والحمار مع انه يبقى
مدة طويلة لم يكن باقيا ولئن قال قوله لم يتسنه راجع الى الشراب
لا الى الطعام ايضا بانه لم يتغير على الخصوص اذا كان لطيفا والمروى
ان طعامه التين والعنب وشرابه عصير العنب واللبن اما قوله تعالى
وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بان شاهد عظام

عظام حماره نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه يمكن ان يميته
في الحال ويجعل عظامه رميمة في الحال بل انقلاب تلك العظام الى
الحياة معجزة يدل على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام اما
قوله تعالى وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ فقد مر ان المراد منه التشريف
العظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا فان قيل ما فائدة الواو
في قوله ولنجعلك فمنقول عن الفرا انه قال دخلت الواو لنية فعل
مضمر بعدها لانه اذا قال وانظر الى حمارك لنجعلك اية للناس كان
النظر الى الحمار شرطا وجعله آية جزا وهذا المعنى غير مطلوب من
هذا الكلام لما قال ولنجعلك آية فعلناها كما فعلنا من الاماتة والاحيا
اما قوله تعالى وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ عند الاكثر المراد بالعظام عظام
حماره ومنهم من قال بل المراد عظام نفسه قالوا انه تعالى احيي رأسه
وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة والتقدير على هذا الوجه
وانظر الى عظامك وهو قول قتادة والربيع غير انه ضعيف فان قوله
لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى في نفسه اثر التغير فظن
انه كان نائما بعض يوم فاما اذا رأى عظامه نخرة متفرقة فلا يليق
به ذلك اما قوله كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فالمراد يحييها
يقال انشر الميت فنشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقرئ نَنْشُرها
بفتح النون وضم الشين قال الفرا كانه ذهب الى النشر بعد الطي وقرأ
حمزة والكسائي ننشزها والمعنى نرفع بعضها فوق بعض يقال انشزته
فنشز اي رفعته فارتفع وبالجملة فالمعنى انه يقال ركب العظام بعضها
الى بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق
والاعصاب

والاعصاب والعروق والجلود عليها ثم قال تعالى فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ وهذا
راجع الى ما تقدم ذكره من قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى
فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قوله تعالى قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وقرأ
حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان انه عند
التبين امر نفسه بذلك وثانيهما انه تعالى قال اعلم ان الله على كل
شيء قدير الاول اولى اذ الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور
به وهنا العلم حاصل بدليل قوله تعالى فلما تبين له القصة الثالثة
في اثبات البعث وهي قوله تعالى وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي
الْمَوْتَى وفيه من المباحث الاول في العامل قولان احدهما وهو قول
الزجاج التقدير اذكر اذ قال ابراهيم وثانيهما انه معطوف على قوله الم
تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير المتر واذا حاج ابراهيم في ربه
الم تر اذ قال ابراهيم رب ارني الثاني انه يقال لم لم يسم عزيرا
حين قال او كالذي مر على قرية وسمي هنا ابراهيم مع ان المقصود
من البعث في القصتين شيء واحد والسبب فيه ان عزيرا لم يراع الادب
كما ينبغي بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم كان يراعي
الادب فانه اثنى على الله بقوله رب ثم دعا حيث قال ارني وايضا ان
ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحيا والاماتة في الطيور وعزير لما
لم يراع جعل الاحيا والاماتة في نفسه الثالث ذكروا في سبب سؤال
ابراهيم وجوها الاول وهو قول الضحاك وقتادة انه رأى جيفة
مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر

اكل منها السباع واذا ذهبت السباع اكل منها الطيور فقال رب أرني
كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر
فقيل اولم تؤمن فقال بلى ولكن ليطمئن قلبي يعني أن يصير العلم
الاستدلالي ضروريا الثاني وهو قول محمد بن اسحاق والقاضي انه في
مناظرته مع نمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون أنا احيي
واميت ثم اطلق رجلا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة
وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي الموتى وروي ان نمرود قال له قل
لربك حتى يحيي والا قتلتك فسأل الله ذلك وقوله ليطمئن قلبي
بنجاتي من القتل اوليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني الثالث وهو
قول ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه اني اتخذ
من البشر خليلا فاستعظم ذلك ابراهيم عليه السلام وقال الهي ما علامة
ذلك فقال علامته انه تعالى يحيي الموتى بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم
عليه السلام في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله لعلي اكون
ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال اولم تؤمن فقال بلى
ولكن ليطمئن قلبي على انني خليل لك ولايقال وجود العلامة يدل
على انه خليل له على انه ذلك الخليل فان المقصود من السؤال ان يعلم انه
خليله لاذاك الخليل وان كان يمكن ان ذلك الخليل هو لاغير الرابع
طالع في الصحف التي انزلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى
عليه السلام بانه تعالى يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له أَوَلَمْ
تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي على اني لست اقل منزلة في
حضرتك من ولدي عيسى عليه السلام الخامس انه عليه السلام أمر بذبح

الولد

الولد فسارع اليه ثم قال الهي امرتني أن اجعل ذا روح بلا روح فأنا
اسئلك ان تجعل غير روح ذا روح فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلا السادس نظر ابراهيم في قلبه
فرآه ميتا بحب ولده فاستحيا من الله فقال أرني كيف تحيي الموتى اي
القلوب بسبب الغفلة السابع وهو قول اصحاب التصرف ان المراد
من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلي والاحياء
عبارة عن حصول ذلك التجلي والأنوار الالهية فقوله أرني كيف
تحيي الموتى طلبا لذلك الثامن وهو قول اصحاب الكلام العلم الاستدلالي
مما تطرق اليه الشبهات فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه
استقرارا لايتخالجه شيء من الشبهات وذلك هو العلم الحاصل
بالبراهين الباهرة والدلايل الظاهرة التاسع تقرير الآية ان جميع
الخلايق يشاهدون الحشر والنشور يوم القيامة فأرني ذلك
في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك
خصصتني في الدنيا العاشر لم يكن قصد ابراهيم عليه السلام احياء
الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلى واسطة ثم لقائل ان
يقول هب انه كذلك لكنه ليس بمخصوص بهذا السؤال فنقول نعم
لكن هذا من جملة ما سبق ذكره كما مر اما قوله تعالى اولم تؤمن
ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير وثانيهما ان المقصود
من هذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام
كان مؤمنا بذلك وعارفا به واما قوله ولكن ليطمئن قلبي ففيه
من الحذف والتقدير سالت ذلك ارادة طمأنينة القلب ثم لقائل في هذا

المقام انه عليه السلام قبل الطمأنينة اما يجوز بنقيضه وحينئذ لا يكون
العلم القطعي حاصلا فلا حاجة الى شيء يحصل به الطمأنينة لكنا نقول
قوله تعالى اولم تؤمن سؤال من الإيمان وعن الإحيا والاماتة فقوله
عليه السلام بلى جواب عن ذلك ولا يبعد ان يكون الايمان حاصلا
بالاحيا والاماتة ولا يكون حاصلا بالاحيا المكيف بكيفية معينة
لما انه غير معلوم بخلاف نفس الاحيا فان ذلك معلوم بالضرورة ولما
كانت الكيفية غير معلومة فالإحيا المكيف غير معلوم فكان القلب
مضطربا الى ان يتقرر فيه انه كيف هو اما قوله تعالى فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ
الطَّيْرِ فالاربعة على قول ابن عباس رضي الله عنه طاوس ونسر
وغراب وديك وعلى قول مجاهد وابن زيد حمامة مكان النسر وفيه
من المباحث الأول لم خص الطير من سائر الحيوانات فالمشهور
ان الطير همته الطيران الى السما والارتفاع الى الهوا والخليل
عليه السلام كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت همته
ومعجزته مشاكلة لهمته وقيل انه عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها
قطعة قطعة وضع على رأس كل جبل منها قطعة مختلطة ثم دعاها
طار كل جزء الى مشاكله حتى تأتلف الابدان وتتصل به الارواح
والمقصود انه يرى على مثال ما كان في القيامة بهذه الصفة قال
تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر الثاني لا يبعد
ان يقال ان المقصود حاصل بحيوان واحد فما الحاجة الى الاربع
والجواب ان الواحد من النوع الواحد لا محالة والحكم في النوع
الواحد يوهم ان يكون مخصوصا بذلك النوع فاما في الانواع المختلفة
فلا

فلا مجال لذلك الوهم سيما اذا كان في الأربع ومنهم من قال
ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الأربعة التي منها تركيب
ابدان الحيوانات والنباتات وحينئذ يلزم ان يكون ذكر الأربع
من اللوازم الثالث قيل انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس
اشارة الى ما في الانسان من حب الرتبة والترفع والنسر اشارة الى
شدة الشغف بقضاء شهوة البطن والديك اشارة الى شدة
الشغف بقضاء شهوة الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص
على الجمع والطلب وفيه اشارة الى الانسان ما لم يسع في قهر
النفس وابطال هذه الشهوات لم يجد في قلبه روحا وراحة من
جلال الله اما قوله تعالى فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ففيه بحثان احدهما
قرأ حمزة فصِرهن بكسر الصاد والباقون بالضم وفي الضم قولان
احدهما انه من قولهم صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه
كأنه قيل أملهن اليك وقطعهن لدلالة الكلام عليه
فان قيل ما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان يأخذها
قلنا الفائدة ان يتأمل فيها ويعرف اشكالها وهيئتها لئلا
يلتبس عليه بعد الإحيا وثانيهما وهو قول ابن عباس وسعيد
ابن جبير صُرهن معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا
اذا قطعه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما في الكسر
فقد فسرت الكلمة بالامالة والأخرى بالتقطيع وعن الفرا انه
قال اظن ان ذلك مقلوب من صَرى يصري اذا قطع فقدمت
ياؤها كما قالوا عثى وعاث وهذا من جملة ما انكره المبرد

فانه لاضرورة فى جعل احدهما والبحث الثانى فيه ما قاله ابو مسلم
وهو خلاف ما اتفقوا عليه اهل التفسير كما مر وذلك ان ابراهيم
عليه السلام لما طلب احياء الميت اراد الله تعالى مثالا والمراد
فصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اى فعود الطيور
الأربعة بحيث اذا دعوتها اجابتك وأتتك فاذا صارت كذلك
فاجعل على كل جبل واحدا منها حال حياته ثم ادعهن
يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الارواح
الى الاجساد واحتج على هذا القول بانه اذا كان بمعنى قطعهن
لم يقل اليك فان ذلك لايتعدى بإلى وانما يتعدى بهذا الحرف
اذا كان بمعنى الإمالة ولأن الضمير فى قوله ثم ادعهن عائد
اليها لا الى اجزائها ولو كان كما قالوه لكان الضمير عائد
الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر واما اهل التفسير
فقد احتجوا بقوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ فانه
يدل على ان تلك الطيور جعلت جزأ جزأ والمراد بالجزء عند ابى
مسلم هو الواحد من تلك الأربعة وهذا يفيد وان كان محتملا فان
حمل الجزء على ما ذكروه اظهر وكذلك بظاهر الآية فانه يدل
على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابى مسلم لم توجد الاجابة فى الحقيقة
وايضا ما ذكره غير مختص بابراهيم عليه السلام فلا يكون له فيه
مزية على الغير اما قوله تعالى ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا
ففيه من المباحث الأول اختلفوا فى قوله على كل جبل فذهب
مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كأنه قيل فرقها
على كل

على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس المراد اربعة
جبال على حسب الطيور الاربعة والجهات الأربع اعنى
الشرق والغرب والشمال والجنوب وهو قول قتادة والربيع وقال
السدى وابن جريج سبعة من الجبال لأن المراد كل جبل يشاهده
ابراهيم عليه السلام الثانى روى انه عليه السلام أُمر بذبحها
ونتف رياشها وتقطيعها جزأ جزأ وخلط دمائها ولحومها
وان يمسك وان يمسك رؤسها وان يجعل اجزائها على الجبال
ثم يصيح بها تعاليْن باذن الله ثم أخذ كل جزء يطير الى آخر
حتى تكاملت الجثث الثالث قرأ عاصم جزؤا متقلا مهموزا والباقون
مهموزة مخففة وهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثُمَّ ادْعُهُنَّ
يَأْتِينَكَ سَعْيًا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لأن ذلك ابلغ
فى الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لأنه لا يقال للطير اذا طار سعى
ومنهم من اجاب عنه بأن السعى هو الاشتداد فى الحركة اما قوله
تعالى وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فالمعنى انه تعالى غالب على
جميع الممكنات عالم بعواقب الأمور والغايات قوله تعالى
مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ الآية ذكر
الانفاق والإيذا بعد الإماتة والإحيا لما ان الاموال فى حكم
الأموات فإحياؤها هو الإنفاق فى سبيل الله وامانتها والإحيا
لما ان الاموال وامانتها هو الابطال بالمن والأذى والوجه الآخر
فيه ان يقال انه تعالى لما ذكرت اصول العلم المبدأ والمعاد وما يدل
على الصحة فى كل واحد منهما اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام

والتكاليف والحكم الأول فى انفاق المال قوله تعالى مثل الذين
ينفقون اموالهم فى سبيل الله وفيه من المباحث الأول فى كيفية
النظم وجوه قال القاضى رحمه الله انه تعالى لما اجمل فى قوله من
ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا الآية فصل بعد ذلك بهذه الآية
وانما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالاحيا والإماتة من حيث
كان لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لأنه لولا وجود الإله
المثيب المعاقب لكان الانفاق من الطاعات عبثا فكأنه قال لمن ينفق
فى سبيل الله انه وان كان ينفق القليل فلا بد وان يجازى بالكثير
ثم ضرب لذلك الكثير مثلا والثانى ماذكره الأصم وهو انه تعالى ضرب
هذا المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبى
عليه السلام ليرغبوا فى المجاهدة بالنفس والمال والثالث لما بين الله
تعالى انه ولى المؤمنين وان الكفار اوليا ؤهم الطاغوت بين مثل
ما ينفق المؤمن فى سبيل الله وما ينفق الكافر فى سبيل الطاغوت
الثانى من المباحث فى الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين
ينفقون اموالهم فى سبيل الله يعنى فى دينه وقيل المراد هو النفقة
فى الجهاد خاصة وقيل جميع انواع البر من الواجبات والنوافل وغير
ذلك الرابع كان ابو عمرو وحمزة والكسائى يدغم التا فى السين فى قوله تعالى
أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ لانهما حرفان
مهموشان والباقون بالاظهار على الأصل ثم قال وَاللهُ يُضَاعِفُ
لِمَنْ يَشَاءُ وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه
الله بهذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف بفضله
واحسانه

واحسانه ثم قال وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ اى واسع القدرة على المجازاة
والعليم بمقادير الصدقات قوله تعالى الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِى
سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ثم انه تعالى لما عظم امر
الإنفاق فى سبيل الله اتبعه ببيان الأمور التى يجب تحصيلها حتى
يبقى ذلك الثواب ومنها ترك المن والأذى وفيه من المباحث الأول
نزلت الآية فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فقد جهز جيش
العسرة فى غزوة تبوك بألف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يارب عثمان رضيت عنه فارض
عنه واما عبد الرحمن فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت
الآيتان الثانى منهم من قال الآية المتقدمة مختصة بمن انفق على
نفسه وهذه الآية فى من انفق على غيره فبين الله تعالى ان الإنفاق
على الخير انما يوجب الثواب العظيم المذكور فى الآية المتقدمة اذا لم
يتبعه منّ ولا اذى الثالث المن فى اللغة على وجوه احدها بمعنى
الإنعام يقال قد منّ على فلان اذا انعم ولفلان على منة اى نعمة
انشد ابن الانبارى
فمنّ علينا بالسلام فانما ... كلامك ياقوت ودر منظم
وثانيها النقص من الحق قال الله تعالى وان لك لأجرا غير ممنون
اى غير مقطوع وغير ممنوع وبالجملة فالمن هو اظهار الاصطناع اليهم
والأذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه
احدها الفقير منكسر القلب فاذا اظهر المنعم عليه انعامه زاد ذلك

الانكسار فكأنه اضر وثانيها ان اظهار المنة تنفر اهل الحاجة من الرغبة
فى الأخذ وثالثها ان المنة من جملة ما يوجب الحقارة وذلك هو الضرر
فى حقه ثم المنعم لايمن على الفقير الا وان يكون مستقلا بالاسباب
الظاهرة الجسمانية ويكون فارغا عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية
فيكون فى درجة البهائم بل الادنى للمنة الانتفاع الحاصل من قبل
البهائم بدون المنة واما الأذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله
على الاطلاق فى اذى المؤمنين ومنهم من حمله على ما تقدم ذكره فان
قيل ظاهر اللفظ يدل على ان الأجر لايبطل الا بالمجموع حتى اذا وجد
احدهما دون الآخر لايبطل فنقول بل الشرط ان لايوجد واحد منهما
لأن قوله تعالى لايتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضى ان لايقع منه
لا هذا ولا ذاك الرابع لأنه دلت على ان المن والأذى من الكبائر حيث
يخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن ان يفيد
ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ففيه من
المباحث الأول احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان العمل موجب الأجر
على الله تعالى واهل السنة يقولون ان الموجب فى حق الله تعالى محال
لما مر والأجر انما يكون حصوله بالوعد لا بالعمل اذ العمل واجب على
العبد واداء الواجب لايوجب الأجر الثانى ان اهل السنة احتجوا بهذه
الآية على نفى الإحباط وذلك لأنها تدل على ان الأجر حاصل لهم
على الاطلاق وذلك يوجب حصول الأجر بعد ارتكاب الكبائر
الثالث اجمعت الأمة على ان قوله تعالى اجرهم عند ربهم مشروط
بأن لايوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة
الخاص

لارادة الخاص ومتى جاز ذلك فى الجملة لم يكن دلالة اللفظ العام
على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلايل المعتزلة
فى التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد والله اعلم اما قوله تعالى
ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون ففيه قولان الأول ان انفاقهم
فى سبيل الله لايضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لايخافون
من ان لايوجد ولا يحزنون والثانى ان يكون المراد انهم يوم القيامة
لايخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال
لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ
مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ اما القول المعروف هو القول
الذى تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه هنا ان يرد السائل بطريق
جميل واما المغفرة ففيها وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير
مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فأمر
بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها المراد ونيل
مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها المراد من المغفرة أن
يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره
الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع
المسئول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله مغفرة خطاب مع السائل
بأن يعذر المسئول فى ذلك الرد فربما لم يقدر فى تلك الحالة ثم بين تعالى
ان فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها اذى
فان فيها من الاضرار بالفقير والعار والشنار له بخلاف ذلك الفعل
ثم منهم من قال الآية واردة فى التطوع اذ الواجب لايحل منعه ولا رد

السائل فيه ويحتمل ان يراد به الواجب لكن يعدل به عن سائل الى سائل
وعن فقير الى فقير كان ذلك أولى بالعطاء والاداء ثم قال والله غنى
اى عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل
بالعقوبة على من يمن ويؤذى ثم انه تعالى وصف حال هذين
النوعين من الانفاق احدهما الذى يتبعه المن والأذى والثانى
الذى لا يتبعه فقال فى الاول يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا
لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ
وفيه من المباحث الاول قال القاضى انه تعالى أكد النهى عن ابطال
الصدقة بالمن والأذى والصدقة بعد ما وقعت فلا يمكن ابطالها بل
المراد ابطال اجرها وثوابها واعلم انه تعالى بين كيفية ابطال
الاجر بذكر مثلين فالاول بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع
ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر والثانى بالصفوان الذى وقع
عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوى فيزيل ذلك الغبار عنه حتى
يصير كانه ما كان عليه فالكافر كالصفوان وهو الحجر الأملس
والتراب كالانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر كما أن الوابل
تركه صلدا اى اجردا نقيا فكذا الكفر تركه مجردا عن العمل وكالمن
والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال
التراب عن الصفوان فكذا المن والأذى اجر الانفاق بعد حصوله
وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير قال الجبائى وكان هذا
النص

النص يدل على صحة قولنا فالعقل ايضا يدل عليه وذلك لأن من
اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان
يستحق النقيضين لأن شرط الثواب ان يكون منفعة حاصلة دائمة
مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة
مقرونة بالإهانة فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين
وذلك محال ولأنه حين يعاقبه فقد منعه الإثابة ومنع الاثابة
ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلًا وظلمًا
فيصدر منه الظلم بنفس الفعل الذى هو عدل فهذا هو كلام المعتزلة
بالنص والعقل واما اهل السنة فقد قالوا ليس المراد بقوله تعالى
لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد ان يأتى
بهذا العمل باطلا وذلك لأنه اذا قصد به غير وجه الله فقد أتى
به من الابتدا على نعت البطلان واما الدليل العقلى فذلك فى حيز
المنع عندهم فانه لا يمتنع ان يكون الشيء الواحد منفعة من وجه
ومضرة من وجه وحسنًا من وجه وقبيحا من وجه وظلما من وجه
وعدلا من وجه ولا منافاة بين الشيئين أصلا اذا كانا بجهتين
مختلفتين ثم انهم احتجوا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من
الدلايل منها ان الباقى والطارئ ان لم يكن منهما منافاة لم يكن
اندفاع الطارئ اولى من زوال الباقى بل ربما كان هذا أولى لأن
الدفع اسهل من الرفع ومنها ان الطارئ اذا ابطل فاما ان يبطل
ما دخل منه فى الوجود ماضيًا وذلك محال اذ هو معدوم فى الحال
واعدام المعدوم محال او يبطل منه ما دخل فى الوجود حالا وذلك

محال ايضا ولايلزم الجمع بين الوجود والعدم فى الحال او يبطل ما دخل
فى الوجود مستقبلا وذلك محال لما انه معدوم فى الحال واعدام
المعدوم محال كما مرّ ومنها ان شرط طريان الطارئ زوال
الباقى فلو كان زوال الباقى بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال
ومنها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فايمان سبعين
سنة كيف ينهدم بفسق ساعة هذا مما لايقبله العقل ثم
من الوجوه ما فيه لكن ذكرها وذكر ما يجرى فيها لايليق بهذا المختصر
ثم المعتزلة تمسكوا بهذه الآية وقالوا المراد بالابطال ان يؤتى بها
على وجه يوجب الثواب ثم اذا اتبعت بعد ذلك بالمن والأذى صار
عقاب ذلك المن والأذى مزيلا لثواب تلك الصدقة واعلم بانه
تعالى ذكر لذلك مثالين كما ذكرهما من قبل فالاول منهما وهو
قوله كالذى ينفق ماله رئاء الناس يطابق تمسك اهل السنة بهذه
الآية والثانى يطابق تمسك اهل الاعتزال لما انه تعالى جعل الوابل
مزيلا لذلك الغبار بعد الوقوع على الصفوان فكذا هنا يجب
ان يكون المن والأذى ما يزيل الأجر بعد الاستحقاق ثم من اهل السنة
من قال لانسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر
للكافر فزيل المشبه بذلك صدور العمل الذى لولا كونه مقرونا بالنية
الفاسدة لكان موجبا لحصول الأجر وقالوا الحمل عليه اولى لأن الغبار
اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غايصا فيه بل كان ذلك
الاتصال كالانفصال فهو فى النظر متصل وفى الحقيقة غير متصل
الثانى قال ابن عباس رضى الله عنه لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى
بالمنّ

بالمنّ على الله تعالى بسبب صدقته وبالأذى لذلك السائل وقال الباقون
بالمن على الفقير وبالأذى للفقير ثم القول الأول محتملا لأنه اذا انفق ولا
يسلك طريق التواضع وما يتعلق به من الاعتقاد بانه عاجز والاعتراف
بانه لايكون قادرا على مثل ذلك الا بتوفيقه وذلك لايكون الا بفضله
واحسانه اما قوله تعالى كالذى ينفق ماله رئاء الناس فالبحث الاول
فيه ان الكاف فى قوله كالذى ينفق فيه قولان احدهما انه متعلق بمحذوف
والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كابطال الذى ينفق ماله
رئاء الناس فانه ما أتى بتلك الصدقة لوجه الله تعالى نحو المرائى والمنافق
والا لما ابطل بالمن والأذى وثانيهما ان يكون الكاف فى محل النصب
على الحال اى لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذى ينفق ماله رئاء الناس
البحث الثانى الريا مصدر يقال رائيته رئاء ومراآة مثل راعيته رعاء
ومراعاة وهو ان ترائى بعملك غيرك والكلام فى الرئاء قد تقدم
ولما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثانى فقال فمثله وفى هذا الضمير
وجهان احدهما انه عائد الى المنافق شبه المانّ المؤذى بالمنافق ثم
شبه المنافق بالحجر وثانيهما انه عائد الى المال شبهه بالمنافق
ثم شبهه بالحجر وهو الصفوان كما مر ومنهم من قال الصفوان جمع
صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال اصابه وابل فتركه
صلدا والكلام فيهما قد مرّ واما وجه التشبيه فظاهر ولايلزم
من هذا التشبيه ان اصابة الوابل الصفوان خالية عن الفائدة بل فيه
فائدة متى جعله نقيا نظيفا عن الغبار والتراب وكذلك الصفوان
فان فيه من الفوائد نحو الاستقرار عليه وغير ذلك اما قوله تعالى لايقدرون

على شيء مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون فيه
وجوه احدها انه عائد الى معلوم غير مذكور اى لا يقدر
احد من الخلق على الانتفاع بالقاء البذر على الصفوان وانه مما
لا تراب عليه وثانيها انه عائد الى قوله كالذى ينفق ماله وخرج هذا
على المعنى لأن قوله كالذى ينفق ماله انما أشير به الى الجنس والجنس
فى حكم العام وثالثها وهو قول القفال ان يكون ذلك مردودا
على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى فانكم اذا فعلتم ذلك
لم تقدروا على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله
تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ثم قال وانه لا يهدى
القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول
المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة لسوء اختيارهم
قوله تعالى مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ
اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ انه تعالى لما ذكر مثل ما ينفق لا لوجه
الله تعالى ومرضاته ذكر مثل ما ينفق لمرضاته تعالى وهو هذه
الآية ثم بين ان غرض هذا القوم من هذا الانفاق أمران احدهما
ابتغاء مرضاته تعالى فيقال من بغيت وابتغيت وثانيهما هو تثبيت
وفيه وجوه منها انهم موطنون انفسهم على هذه الطاعة وترك
ما يفسدها من جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والأذى ومنها وتثبيتا
من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة فى الايمان ويعضده قراءة
مجاهد وتثبتا من أنفسهم ومنها ان النفس لا ثبات لها فى موقف
العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة وقهرها بالنفس
والمال

والمال فاذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع
الوجوه واذا كلفت ببذل المال فقد صارت مقهورة من بعض
الوجوه ولهذا ادخل من التى هى للتبعيض وهو المراد بقوله
تعالى تجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا هو الوجه
الذى ذكره فى الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ومنها
قول الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله
تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لأنهم يعترفون بالثواب
والعقاب والحشر والنشر بخلاف المنافق ومنها انه ثبت فى العقول
ان تكرير الافعال يوجب كونها ملكة مستقرة فى النفس فالمواظبة
على الإنفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضات الله تعالى صار
الابتغاء ملكة مستقرة حتى يصير القلب بحيث متى صدر عنه فعل
على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب فى الحال الى جنات القدس
وذلك بسبب ان تلك العلاقة صارت كالعادة والخلق للروح عند
حصول هذا التثبيت يصير الروح فى هذا العالم من جواهر
الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله
بعض المحققين وهو حاضر غائب وهو ظاعن مقيم ثم انه تعالى لما بين
غرضهم من الانفاق كذا وكذا ضرب لإنفاقهم مثلا فقال
كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ والربوة قرأها عاصم
وابن عامر بِرَبْوَةٍ بفتح الراء وفى المؤمنين الى ربوة وهى لغة تميم
والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه
سبع لغات كربوة متعاقب الحركات الثلاث ورباوة والربوة

المكان المرتفع قال الأخفش والمختار الرُبوة بضم الراء لان جمعها
الرُبى واصلها من قولهم رَبَا الشيء يربوا اذا زاد وارتفع
ومنه الربو اذا اصابه نَفَسٌ في جوفه زائد ومنه الربا لانه
ياخذ الزيادة كما مر اعلم انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة
المثل الأول هو الصفوان الذي يؤثر فيه المطر ولا يربوا ولا ينموا
بسبب نزول المطر عليه فيجب ان يكون المراد بالربوة في هذا المثل
كون الأرض بحيث تربوا وتنموا ثم قال اصابها وابل فَآتَتْ
أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف
والباقون بالتثقيل وهو الأصل والأُكل بالضم الطعام لان من
شأنه ان يؤكل قال تعالى تؤتي أكلها كل حين باذن
ربها اي ثمرتها وما يؤكل منها فالأُكلة مثل الطعمة
وانشد الأخفش

فما أُكلة ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بغرام

قال الزجاج أتت اكلها ضعفين اي مثلين لان ضعف الشيء مثله
زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثلاه عن العطاء حملت في سنة
من الريع ما يحمل غيرها في سنتين ثم قال تعالى فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا
وَابِلٌ فَطَلٌّ والطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه احدها
ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا
ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين وثانيها معناه ان لم يصبها
وابل حتى يضاعف ثمرتها فلا بد وان يصيبها الطل يعطي ثمرا دون
ثمر الوابل وثالثها انه لا يخلو من ان يثمر اما بهذا واما بذاك فكذا
من اخرج

من اخرج صدقة لوجه الله فلا يخلو عمله عن افادة شيء قليلا كان او كثيرا
ثم قال وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ والمراد من البصير هو العليم اي
هو تعالى عليم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه
تعالى يجازي بها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ
أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ اعلم
ان هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه المن
والأذى والمعنى ان يكون للإنسان جنة في غاية الحسن ونهاية
كثرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وغاية
شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا
في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا وعاجزا
مظنة الشدة والمحنة فاذا اصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة
محترقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة
والمحنة بهذه الأمور الثلاثة اولها فوت الجنة وثانيها شدة
الحاجة وثالثها مطالبة الذرية اياه بوجوه النفقة فكذلك
من انفق لوجه الله كان ذلك كالجنة المذكورة فاذا اتبع انفاقه بالمن
والأذى كان ذلك الاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة
والحيرة والندامة اما قوله تعالى ايود احدكم فالود هو المحبة الكاملة
والهمزة في أيود استفهام لأجل الانكار وانما قال أيود ولم
يقل ايريد ان الود هو المحبة التامة كما مر ومعلوم ان محبة
كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة واما قوله جنة من نخيل
واعناب فاعلم انه تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث اولها

كونها من نخيل واعناب تكون محتوية على النخيل والاعناب وذلك
لكثرة النخيل والاعناب فكانها مكونة من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب
بالذكر لانهما اشرف الفواكه والثاني قوله تعالى تجري من تحتها
الانهار ولاشك ان ذلك من الحسن والثالثة لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ
الثَّمَرَاتِ ولاشك ان هذا يكون سببا لكمال تلك الجنة ثم الله
تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة
فقال وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن
الاكتساب مع كثرة جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه
فان قيل كيف عطف واصابه على أيود وكيف يجوز عطف الماضي
على المستقبل فنقول قال في الكشاف الواو للحال لا للعطف معناه
ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحترق
ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة
فقال وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ والمراد من ضعف الذرية بسبب
الصغر والطفولة ثم قال فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ
والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنه عمود وهو في غاية
الشدة ونظيره قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا ثم قال كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ اي كما
بين لكم آياته في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله
لكم آياته في سائر امور الدين لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ثم لقائل
ان يقول ان لعل للترجي وذلك لا يليق بالحضرة لكن الكلام
فيه قد تقدم قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ
ماكسبتم

مَا كَسَبْتُمْ انه تعالى رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق
على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك
ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين
وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود
منه على ابلغ الوجوه ثم بين في هذه الآية ان المال الذي أمرنا
بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات
ماكسبتم واختلفوا في قوله تعالى انفقوا عند بعضهم الفرض وعند
بعضهم النفل وعند بعضهم المجموع حجة الاول منه امر والامر
يقتضي الوجوب وحجة الثاني ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله
هذه الآية وحجة الثالث ان المفهوم من الآية قدر مشترك بين
الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر ثم انهم اختلفوا
في المراد بهذا الطيب على قولين احدهما ان الجيد دون الردى
فاطلق لفظ الطيب على الجيد بطريق الاستعارة وعلى هذا التفسير
فالمراد من الخبيث في الآية الردى وثانيهما وهو قول ابن مسعود
ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة الاول ان
هذا القول مؤيد بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك
يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب تملكها
لا الاشياء الخسيسة حجة الثاني ان المراد اما الجيد واما الحلال ولا
مجال للجيد والا لكان امرا بانفاق مطلق الجيد حلالا كان او حراما

وذلك غير جائز ولما لم يكن الجيد مرادًا كان المراد ما عداه منهما
وهو الحلال ثم لقائل ان يقول ما الفائدة في كلمة من في قوله تعالى
وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ والجواب ان تقدير الآية انفقوا من
طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم من الارض
الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية
اما قوله تعالى وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ فالبحث الاول فيه ان يقال
امّمته وتَمَّمْتُهُ وتَيَمَّمْتُهُ وتَأَمَّمْتُهُ بمعنى قصدته والثاني قرأ
ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء والباقون بتخفيفها على
الحذف ثم اختلفوا في التاء المحذوفة فقال بعضهم هي التاء الاولى
وقال سيبويه هي الثانية وعند الفراء يجوز اسقاط كل واحدة
منهما اما قوله منه تُنفِقُونَ فاعلم ان في كيفية نظم الآية وجهان
احدهما انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال
منه تنفقون فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار
والمعنى منه تنفقون مع انكم لستم بآخذيه الا بطريق الاغماض وثانيها
ان الكلام انما يتم عند قوله الا ان تغمضوا فيه ويكون الذي مضمرا
والتقدير ولا تيمموا الخبيث الذي تنفقونه ولستم بآخذيه الا بالإغماض
اما قوله تعالى وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ فالبحث الاول
فيه الاغماض في اللغة غض البصر واصله من الغموض وهو الخفاء
يقال هذا كلام غامض اى خفي الادراك والثاني في معنى هذا
الاغماض وجوه احدها المراد به المساهلة ولستم بآخذيه الا ان
تغمضوا فيه يقول لو اهدى لكم لو اهدى لكم مثل هذه الاشياء
لما

لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي الا ترضونه
لأنفسكم وثانيها أن يحمل الاغماض على التعدي كما يقول اغمضت
بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه الا اذا اغمضتم بصر
البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط عن الثمن ثم ختم الآية بقوله
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ قالوا والمعنى انه غني عن صدقاتكم
وحميدا اى محمود على ما انعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله
غني كالتهديد على اعطاء الأشياء الردية في الصدقات وحميد
بمعنى حامد اى انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات قوله تعالى
الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم
مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ انه تعالى لما رغب الإنسان
في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان
فقال الشيطان يعدكم الفقر وفيه من المباحث الأول اختلفوا في
الشيطان قيل انه ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين
الجن والإنس وقيل النفس الأمارة بالسوء الثاني الوعد يستعمل في
الخير والشر قال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان
يكون هذا محمولًا على التهكم لما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
الثالث الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل
الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان
مكسور الفقار قال في الكشاف قرئ الفُقر بالضم والفَقَر بفتحتين
واما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد مر في تفسير قوله اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم اما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء فقيل ان الفحشاء

هو البخل ويأمركم بالفحشاء اى ويغريكم على البخل اغراء الامر للمامور

والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة

اری الموت يعتام الكرام ويصطفى ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم انه تعالى نبه فى هذه الاية على لطيفة وهى ان الشيطان يخوفه

اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا الى ان يأمره بالفحشاء اويغريه بالبخل

وذلك لان البخل صفة مذمومة عند جميع الناس والشيطان لايمكنه

تحسين البخل فى عينه الا بتقديم التخويف من الفقر والوجه الثانى

فى تفسير الفحشاء وهو ان يقول لاتنفق الجيد فى مالك فى طاعة

الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان فى ذلك زاد الشيطان

فيمنعه عن الانفاق بالكلية حتى لايعطى الجيد ولا الردى وحتى

يمنع الحقوق الواجبة فلايؤدى الزكاة ولايؤدى الوديعة فاذا صار

هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه فيصير مقداما على الذنوب

وذلك هو الفحشاء وبالجملة فالشيطان اذا اراد ان ينقله من الطرف الفاضل

وهو انفاق مايملكه فى سبيل الله الجيد والردى الى الطرف المفضول

الفاحش لايمكنه الا بان يجره الى الوسط والوسط هو قوله يعدكم الفقر

والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء لما ذكر سبحانه درجات وسوسة

الشيطان اردفها بذكر إلهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة

منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الاخرة والفضل اشارة الى

مايحصل فى الدنيا من الخلف وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم

انه قال ان ملكا ينادى كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك

تلفا ثم فى هذه الاية لطيفة وهى ان الشيطان يعدك الفقر فى غد

دنياك

دنياك والرحمن يعدك المغفرة فى غد آخرتك ووجوده فى غد الدنيا

غير قطعى وكذلك الوجود فى غد الدنيا وان كان فلا يلزم ان يكون

مع المال المبخول به فانه قد يبقى وقد لايبقى فاما وجوده فى غد

العقبى فلابد وان يكون مع المغفرة الموعود بها من عند الله وكذلك

وجوده مع المبخول به فى غد الدنيا وان كان فلا يلزم ان يتمكن

الإنسان مع الانتفاع به فانه قد يتمكن وقد لايتمكن بسبب

مرض مثلا بخلاف وجوده فى غد العقبى مع المغفرة فانه يتمكن

من الانتفاع بها من غير شك ثم انه وان كان يتمكن من الانتفاع

به فى غد الدنيا لكنه منقطع لايلزم ان يكون باقيا بخلاف

الانتفاع فى غد العقبى اذ هو دائم لايمكن ان ينقطع ثم من

المعلوم ان اللذة فى الدنيا لاتكون الا وان يكون فى ضمنها

مضرة بخلاف مايكون فى الاخرة اذا عرفت هذا فنقول المراد

بالمغفرة تكفير الذنب كما قال خذ من اموالهم صدقة

تطهرهم وتزكيهم بها ثم التنكير فى لفظ المغفرة يدل

على كمالها اذ المعنى مغفرة واى مغفرة وكذلك قوله

ومغفرة منه فان المغفرة بحسب كمال كرمه ونهاية جوده وكمال

تلك المغفرة من جملة مالايصل اليه العقول فى دار الدنيا وان

كان يخطر ببال العقلاء منه شيء وبالجملة فان الانفاق من امارات

السخاوة بل هو عينها اذا كان كما ينبغى والسخاوة هى من

الفضائل النفسانية التى لاشبهة فى شرفها فمتى حصلت

هذه الفضيلة من تجلى نور جلال الله تعالى الاحب الدنيا ولذلك

قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون الى قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله واسع عليم اى واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم قوله تعالى يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر وان الرحمن يعد بالمغفرة نبه على الامر الذى ترجح وعد الرحمن على وعد الشيطان وهو الحكمة التى هى من آثار العقل ثم وعد الشيطان وان كان ترجحه الشهوة فالشهوة ليست من آثار العقل بل من آثار النفس فهذا هو الاشارة الى وجه النظم فى الآية بقى فيها من المباحث الاول روى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعنى مواعظ القرآن وقال وما انزل يعنى المواعظ وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قال ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة قال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وقال فى موضع آخر وآتيناه الحكمة يعنى النبوة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار واما قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة فهى هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم فانظر ايها المسكين فانه تعالى اعطى من العلم الا قليلا وسمى

الدنيا

الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فلما كان هذا القليل كثيرا فكيف الكثير والبرهان العقلى ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلم لا نهاية لمراتبه والكلام فيه قد مر فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقد عرف بانها التخلق باخلاق الله ثم الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان المراد من الحكمة هو استكمال النفس الانسانية وكمال النفس فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثانى الى الفعل العدل والصواب نادى موسى عليه السلام انى انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدنى وهو الحكمة العملية ثم قال فى حق محمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية والقرآن وهو من الآيات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا فى هاتين القوتين الثانى قال فى الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش الثالث المشهور بين الامة ان الحكمة عن النبوة وقد ثبت بالتواتر ان لفظ الحكيم فى غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب لانه لم يقف عند الحسيات بل ترقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذى لا يحصل الا لاولى الالباب واما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب فى حصولها كان من الظاهريين الذين عجزوا

عن الانتقال من المسببات الى الأسباب واما المعتزلة لما فسروا الحكمة
بقوة الفهم ووضع الدلايل قالوا هذه الحكمة لاتقوم بنفيها وانما ينتفع
به المرء بأن يتدبر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم
او يحجم قوله تعالى وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ
يَعْلَمُهُ انه تعالى لما بين الإنفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم
حث عليه أولاً بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم
الفقر وثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمه وفى الآية من
المباحث الأول قوله تعالى فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد
العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وذلك لأنه تعالى عالم
بما فى التصدق من الاخلاص والعبودية ومن الريا والسمعة الثانى انما قال
فان الله يعلمه ولم يقل فان الله يعلمها لوجهين احدهما ان الضمير عايد
الى الأخير كقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا
وهو قول الأخفش ثانيهما ان الكناية عادت الى ما فى قوله وما انفقتم
من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم
به الثالث النذر ما يلتزمه الانسان بايجابه على نفسه واصله من الخوف
لأن الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير فى الأمر المهم عنده
قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وقال ومن نذر نذرا
ولم يسم فعليه كفارة يمين اما قوله تعالى وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ
فعليه من المباحث الأول انه وعيد شديد للظالم لأنه اذا ظلم نفسه
فذاك حاصل فى كل العاصى واذا ظلم غيره فبأن لا ينفق او يصرف
الانفاق عن المستحق الى غيره الثانى المعتزلة تمسكوا بهذه الآية فى نفى
الشفاعة

الشفاعة من اهل الكبائر وذلك لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر
عنه والشفيع كذلك وقد قيل فى الجواب عنه ان الشفيع فى العرف
لا يسمى ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس
شيأ ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
فرق بين الشفيع وبين الناصر والجواب الآخر عنه انه يدل على ان مجموع
الظالمين ليس لهم من انصار ولا يلزم منه انه ليس لبعض الظالمين
من انصار فان قيل لفظ الظالمين جمع ولفظ الأنصار جمع ومقابلة
الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فنقول هذا فى حيز المنع
لما ان المقابلة متحققة بينهما فى كثير من الصور بدون هذا الانقسام
كما فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى الثالث الانصار
جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب قوله تعالى إِن تُبْدُوا
الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ اعلم انه تعالى بين أولا ان الانفاق منه ما يتبعه
المن والأذى ومنه ما لا يكون وبين حكم كل واحد منهما ثم ذكر ان
الانفاق قد يكون من جيد وقد يكون من ردى وذكر حكم كل واحد منهما
كذلك فذكر فى هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون
خفيا وفيها من المباحث الأول سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الآية الثانى لفظ
الصدقة تطلق على الفرض وعلى النفل ايضا قال تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم اى زكاة ولفظ الزكاة لا يطلق الا على الفرض قال اهل
اللغة هذه الحروف وهى ص د ق موضوع بهذا الترتيب للصحة والكمال
يقال هذا خل صادق الحموضة فالله تعالى سمى الزكاة صدقة لأن المال

بها يصح ويكمل فهى سبب اما لكماله وبقائه واما لأنه مستدل بها
على صدق العبد فى ايمانه وكماله فيه والله اعلم الثالث فى قوله فنعما
فنعم ما الا انه ادغم احد الميمين فى الآخر ثم فيه ثلاثة اوجه من
القراءة قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع فنعما بكسر النون واسكان
العين وهو اختيار ابو عبيد قال لأنها لغة النبى صلى الله عليه
وسلم والنحويون قالوا هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير
جائز الا فيما يكون الأول منهما حرف مد ولين نحو دابة لان ما فى
الحرف من المد يصير عوضا من الحركة والقراءة الثانية قراءة ابن كثير
ونافع فنعما هى بكسر النون والعين قال سيبويه وهو لغة هذيل
والقراءة الثالثة وهى قراءة سائر القراء فنعما هى بفتح النون وكسر
العين ومن قرا بهذه بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على
اصلها وهى نعم الرابع قال الزجاج ما فى تأويل الشيئ اى نعم الشيئ
هى وقال ابو على الجيد ان يقال ما فى تأويل شيئ لأن ما هنا نكرة
فتمثيله بالنكرة أبين والدليل على ان ما هنا نكرة لانها ان كانت
معرفة فلا بد لها من صلة وليس هنا ما يوصل به لأن الموجود بعدها
هو هى وكلمة هى مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا القول
فنقول ما نصب على التميز التقدير نعم شيأ ابداء الصدقات فحذف
المضاف لدلالة الكلام عليه الخامس اختلفوا فى ان المراد بالصدقة
المذكورة التطوع او الواجب او مجموعهما وما عليه الاكثر فهو التطوع
ففيه بحثان الأول فى ان الافضل فيه الاخفاء وذلك بوجوه اولها
ان التصدق على سبيل الاخفاء واجتهدوا على ان لا يعرفهم الآخذ

فكان بعضهم يلقيه فى يد اعمى وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير وفى
موضع جلوسه وبعضهم كان يشد على ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم
كان كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل
الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة وثانيها انه اذا اخفى صدقته
لا يحصل له بين الناس شهرة امر ومدح وتعظيم فكان ذلك أشق
على النفس فكان افضل وثالثها ان فيه من الاخبار مثل ما روى
عنه عليه السلام انه قال صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها
ان فى الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وخامسها
ان فى الإظهار اخراج الفقير عن هيئة التعفف وعدم السؤال والله
تعالى مدح ذلك فى قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون
الناس الحافا واما ما يدل على جواز اظهار الصدقة فهو أن الانسان
اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به فى اعطاء
الصدقات فينتفع الفقراء بها والثانى ان الإظهار سد باب السب
له والطعن فيه ونسبته الى البخل والضنة ويفتح باب المدح والثناء
عليه وفيهما من المصالح والثالث ان الإظهار يمنع السائل عن السؤال
بغير حاجة لانه اذا علم بان القوم علموا بأنه يحصل له من المال ما يحتاج
اليه والزيادة كان يستحى عن السؤال فان قيل هب ان هذه الوجوه وغيرها
تدل على ان الاظهار افضل لكنه تعالى لما رجح الاخفاء على الإظهار
فى قوله وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ علم ان الاخفاء
افضل فنقول هذا نسلم اذا كان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح
فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات

فيكون المراد منه بيان كونه فى نفسه خيرا وطاعة البحث الثانى ان
الاظهار فى اعطاء الزكاة الواجبة أفضل وذلك بوجوه منها انه تعالى
امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوات وفى الدفع الى السعاة اظهارها
ومنها ان فى اظهارها نفى التهمة ومنها ان الاظهار يتضمن المسارعة
الى الله تعالى والاخفا يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجب اما قوله
تعالى ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ ففيه من المباحث الأول التكفير
فى اللغة التغطية والستر يقال رجل مكفر فى السلاح اى مغطى فيه
ومنه يقال كفر عن يمينه اى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة
الساترة لما حصل من الذنب الثانى قرأ ابو عمرو وعاصم نكفر بالنون
ورفع الراء فيه وجوه منها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء ومنها
ان يكون خبر مبتدا محذوف اى ونحن ومنها انه جملة فعلية مستأنفة
منقطعة عما قبلها وقرأ نافع وحمزة والكسائى بالنون والجزم ووجهه
ان يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم وقرأ
ابن عامر وحفص عن عاصم بالياء وكسر الفاء ورفع الراء يعنى يكفر
الله او يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الإفراد وهو قوله
﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ قوله ونكفر يكون اشبه بما بعده والأولون أجابوا
وقالوا لا بأس بذكر لفظ الجمع اولا ثم لفظ الإفراد او بالعكس قال تعالى
سبحان الذى اسرى بعبده ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب
الكشاف قراءة رابعة وهى بالتاء مرفوعا ومجزوما وقراءة خامسة وهى
بالتاء والنصب باضمار ان معناه ان تخفوها تكن خيرا لكم وان تكفر
عنكم بعض سيآتكم خيرا لكم الثالث فى دخول من فى قوله من سيآتكم وجوه منها

المراد

المراد نكفر عنكم بعض سيآتكم لأن السيآت كلها لا تكفر بذلك وانما تكفر بعضها
ثم ابهم الكلام فى ذلك البعض لأن بيانه كالاغراء بارتكابها اذا علم
انها مكفرة بل الواجب ان يكون دائما بين الخوف والرجا وذلك
انما يكون مع الإبهام ومنها ان معناه ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم ومنها
انها زائدة كما فى قوله تعالى لهم فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر
عنكم جميع سيآتكم والأول أصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة
الى تفضيل صدقة السر على العلانية قوله تعالى ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾
اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الإنفاق وهو بيان انه الذى
يصح الانفاق عليه من هو ثم فيه من المباحث الأول فى سبب النزول
وجوه احدها ان الآية نزلت حين جاءت قتيلة ام اسما بنت ابى بكر
الصديق اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان أتتا اسما
يسئلانها شيأ فقالت لا اعطيكما حتى استأمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانكما لستما على دينى فاستأمرته فى ذلك فأنزل الله
تعالى هذه الآية وأمرها رسول الله ان تتصدق عليهما وثانيها
كانت اناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا
لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيأ فنزلت هذه
الآية وثالثها انه عليه السلام كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت
هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى
من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدقوا
لوجه الله انه عليه السلام كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك
باخع نفسك على آثارهم الآية وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم الآية فاعلمه

الله تعالى انه بعث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا
منيرا فالهدى هنا معنى الاهتداء فسواء اهتدوا اولم يهتدوا
فلا تقطع معونتك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر وهو ليس
عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم
على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب
منهم هو الايمان على سبيل الطوع والرغبة الثالث ظاهر قوله ليس
عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم لكن المراد
به الامة الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام
ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال وما تنفقوا
من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها
عمومها ايضا قوله تعالى **وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ** فقد احتج
به اهل السنة على ان هداية الله تعالى غير عامة بل مخصوصة
بالمؤمنين وذلك لأن قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء اثبات
للهداية التى نفاها بقوله ليس عليك هداهم وذلك المنفى هو الاهتداء
على سبيل الاختيار فكذلك هذا وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل
بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وهو المطلوب ثم المعتزلة
قالوا ولكن الله يهدى من يشاء يحتمل وجوها احدها انه تعالى يهدى
بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدى بالالطاف
وزيادات الهدى من يشاء وثالثها يهدى بالاكراه على انه قادر على
ذلك وان لم يفعله اجابوا عن هذه الوجوه بان المثبت فى قوله ولكن
الله يهدى من يشاء هو المنفى اولا بقوله ليس عليك هداهم كما مر



وبهذا

وبهذا يسقط ما ذكروه من الوجوه ثم قال **وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ
فَلِأَنفُسِكُمْ** فالمعنى كل نفقة ينفقونها من نفقات الخير فانما
هو لانفسكم اى ليحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال
وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وفيه من المباحث الاول فى الآية
وجوه احدها ان يكون المعنى ولستم فى صدقتكم على اقاربكم
من المشركين تقصدون الا وجه الله قد علم الله هذا من قلوبكم
فانفقوا عليهم اذ كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله فى صلة رحم
وسد خلة وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق
عليهم وثانيها ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه اى
ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهى
كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن
وثالثها قوله تعالى وما تنفقون اى ولا تكونون منفقين مستحقين
لهذا الاسم الذى يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله الثانى
فى ذكر الوجه فى قوله ابتغاء وجه الله قولان احدهما انك اذا قلت
فعلته لوجه زيد فهو اشرف فى الذكر من قولك فعلته له لان وجه
الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ
وثانيهما انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهنا يحتمل ان يقال
فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا
يدل على انك فعلت الفعل له فقط الثالث اجمعوا على انه لا يجوز
صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع
وعند ابى حنيفة رحمه الله يجوز صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة

ثم قال تعالى وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ اى يوفى لكم
جزاء فى الآخرة وانما حسن قوله اليكم من التوفية لأنها تضمنت معنى
التأدية ثم قال وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ اى لا تنقصون من ثواب اعمالكم
ثم قوله تعالى لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اعلم انه تعالى
لما بين فى الآية المتقدمة انه يجوز صرف الصدقة الى اى فقير كان
بين فى هذه الآية ان الذى يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة
اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله ثم فى الآية من
المباحث الأول اللام فى قوله للفقراء بماذا فيه وجوه الأول لما تقدمت
الآيات الكثيرة فى الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اى ذلك
الانفاق للفقراء الثانى ان تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا
ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف والتقدير
صدقاتكم البحث الثانى الآية نزلت فى فقراء المهاجرين وكانوا نحو
اربعمائة وهم اصحاب الصفة ليس لهم مسكن فى المدينة ولا عشائر
فيها وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصفون ويخرجون
فى كل غزوة وعن ابن عباس رضى الله عنهما وقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب
قلوبهم وقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقى من امتى على النعت
الذى انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائى واعلم انه تعالى وصف
هؤلاء بخمس صفات الأولى قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا فى سبيل
الله والاحصار فى اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من
مرض او كبر مثلا ومعنى الكلام قد مر فى قوله تعالى فان احصرتم

واما

٢٤٢

واما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الاعذار الممكنة
فى معنى الاحصار فالأول انهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد
لأن قوله فى سبيل الله مختص بالجهاد فى عرف القرآن والثانى وهو
قول قتادة وابن زيد منعوا أنفسهم من التصرف فى التجارة خوف العدو
من الكفار لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم
قتلوهم والثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائى ان
هؤلاء قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب فى الأرض هو
والرابع وهو قول ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم
الفقر عن الجهاد فى سبيل الله فعذرهم الله الخامس هؤلاء قوم
كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم
فى تلك الطاعات أحصرتم عن الاشتغال لسائر المهمات الصفة
الثانية قوله تعالى لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يقال ضربت فى
الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لأن
اشتغالهم باصلاح الدين واما لأن خوفهم من الاعداء منعهم من السفر
واما لأن مرضهم وعجزهم منعهم منه وعلى جميع الوجوه كانوا فى شدة
احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم الثالثة قوله تعالى
يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ وفيه من المباحث الأول
قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها
وهما بمعنى واحد والفتح عند اهل اللغة أقيس لأن الماضى اذا كان
على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل نحو شرب يشرب الثانى

الحسبان هو الظن والجاهل ليس المراد به الجهل الذى هو ضد العلم
وانما المراد الجهل الذى هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يخبر امرهم
اغنيآء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة فى اللغة
ترك الشئ والكف عنه والمراد هو التعفف عن السؤال فتركه للعلم
به وانما يحسبهم اغنيآء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة الصفة
الرابعة قوله تعالى تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ السِّيما والسّما والسِّيما العلامة
التى يعرف بها الشئ واصلها من السمة التى هى العلامة وقال قوم
السيما الارتفاع لأنها علامة رفعت للظهور قال مجاهد سيماهم
التخشع والتواضع وقال الربيع اثر الجهد من الحاجة والفقر وقال
الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم وهذه
الوجوه مرجلة ما فيه نظر لانها بتمامها علامات الفقر وذلك لا يوافق
قوله تعالى اغنيآء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله
المخلصين هيبة ووقعا فى قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع
لهم وذلك من الادراكات الروحانية والاعلامات النفسانية ومن هذا
الباب آثار الخشوع فى الصلاة وقال تعالى سيماهم فى وجوههم من أثر
السجود الصفة الخامسة قوله تعالى لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا عن
ابن مسعود رضى الله عنه ان الله تعالى يحب العفيف المتعفف
ويبغض الفاحش البذئ السائل الملحف الذى اعطى كثيرا افرط
فى المدح واذا اعطى قليلا افرط فى الذم وعن النبى عليه السلام انه قال
لا يفتح احدكم باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ثم انهم ذكروا فى
التأويل وجوها احدها ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم سألوا
بتلطف

بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وفيه نظر وذلك
لأنه تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال وذلك ينافى صدور السؤال
عنهم فقوله تعالى لا يسئلون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل
اغنيآء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسئل الناس
الحافا وسوء طريقه وثانيها ان السائل الملحف هو الذى يستخرج
المال بكره يعنى لا يسئلون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال
على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف أولى واذا امتنع
كل واحد منهما فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله
لا يسئلون الناس الحافا كالموجب لعدم السؤال عنهم وثالثها ان
كل من سأل فلا بد وان يقدم على الالحاح فى بعض الأوقات
وكان نفى الالحاح عنهم موجبا لنفى السؤال عنهم مطلقا
ورابعها هو أنه اظهر من نفسه آثار الفقر والمذلة والمسكنة
ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح لأن ظهور امارات
الحاجة تدل على الحاجة فقوله لا يسئلون الناس الحافا معناه
انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السؤال
من رثاثة الحال وآثار الانكسار وما يقوم مقام السؤال على
سبيل الالحاح بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عند
الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق
فهذا الوجه مناسب معقول ثم انه تعالى لما ذكر صفات هذه
الفقرآء قال بعده وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون
وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد منها انه تعالى لما قال

فى الآية الأولى وماتنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان
توفية الأجر من غير بخس لايمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية
جهاته المؤثرة فى استحقاق الثواب لاجرم قدر فى هذه الآية
كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها ومنها انه تعالى
لما رغب فى التصدق على المسلم والذمى قال وما تنفقوا من خير يوف
اليكم بين ان اجره واصل لامحالة ثم رغب فى هذه الآية
فى التصدق على الفقراء المرصوفين بهذه الصفات الكاملة وكان
هذا الإنفاق اعظم وجوه الانفاقات فلاجرم اردفه بما يدل على
عظم ثوابه فقال وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ قوله تعالى
الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ
عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ثم فى الآية من المباحث
الأول فى كيفية النظم اقوال الأول انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة
ان آكد من يصرف اليه النفقة من هو بين فى هذه الآية ان اكمل وجوه
الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم الآية الثانى انه تعالى
ذكر هذه الآية لتاكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما
هى الثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى احكام الانفاق فلا
جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات الثانى من المباحث
فى سبب النزول وجوه احدها لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين
احصروا فى سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى اصحاب الصفة
دنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليلا فنزلت هذه
الآية فصدقة الليل صدقة على وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن

ثم انه

ثم انه تعالى قدم ذكر الليل ليعرف ان صدقته على اكمل وافضل
وثانيها قال ابن عباس رضى الله عنه ان عليا رضى الله عنه
ماكان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا
وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على هذا
فقال ان استوجب ما وعدنى ربى فقال لك ذلك فانزل الله
هذه الآية وثالثها قال فى الكشاف نزلت فى ابى بكر حين تصدق
باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السر
وعشرة فى العلانية ورابعها نزلت فى علف الخيل وارتباطها فى
سبيل الله وكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية
وخامسها ان الآية عامة فى الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة
لحرصهم على الخير وهذا هو احسن الوجوه لأن هذه الآية آخر
الآيات فى بيان حكم الإنفاق كامر الثالث قال الزجاج الذين رفع
بالابتدا وجاز ان يكون الخبر ما بعد الفاء ولا يجوز فى الكلام ان
يقال زيد فمنطلق وجاز فى الذى لأنها تأتى بمعنى الشرط والجزا فكان
التقدير من انفق فله أجره عند ربه فالفاء تدل على ان الأجر بسبب
الانفاق الرابع فى الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل لأنه قدم
الليل على النهار والسر على العلانية ثم قال فى آخر الآية فلهم اجرهم
عند ربهم الآية والمعنى معلوم ثم فيه بحثان احدهما انها تدل
على ان اهل الثواب لاخوف عليهم يوم القيامة ويتاكد ذلك
بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وثانيهما انه مشروط بشرط
ان لا يحصل عقيبه الكفر وعند المعتزلة انه لا يحصل عقيبه كبيرة

محبطة وقد مر الكلام في هذه المسئلة وهذه آخر الآيات في بيان
احكام الانفاقات الحكم الثاني من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا
الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا
لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ واعلم ان
بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد وذلك لأن الصدقة
عبارة عن طلب نقصان المال بأمر الله تعالى والربا عبارة عن طلب الزيادة
على المال مع النهي عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالى يمحق
الله الربا ويربي الصدقات فلما حصل بينهما هذا النوع من المناسبة
ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا اما قوله تعالى الذين يأكلون
الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لأنه معظم الأمر كما
قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وايضا فلأن نفس الربا الذي
هو الزيادة في المال لا يمكن ان يؤكل وانما يصرف في الماكول فيؤكل والمراد
اذن التصرف فيه منع الله تعالى عن التصرف في الربا بما ذكر من الوعيد
وايضا فقد ثبت ان النبي عليه السلام لعن آكل الربا وموكله وشاهده
وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالأكل بل المراد من اكل
الربا هو التصرف في الربا واما الربا ففيه من المباحث الأول الربا
في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله تعالى
اهتزت وربت اي زادت الثاني قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان
كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة
بالواو وانت مخير في كتابتها بالألف والواو قال في الكشاف الربا كتب بالواو
على لغة من يفخم كما كتب الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها

بواو

بواو الجمع الثالث الربوا على قسمين ربا النسيئة وذلك ان يدفعوا المال
مدة على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا
على حاله وربا النقد وهو بيع الحنطة قفيزا بقفيزين مثلا ثم
من الناس من زعم ان الحرمة في النسيئة لا غير قال عليه السلام لا ربا
الا في النسيئة وقيل انه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والمشهور
عند الجمهور ان الحرمة ثابتة في النقد والنسيئة اما ربا النسيئة فهو
في القرآن واما ربوا النقد فبالخبر المشهور في الأشياء الستة ثم
العلة في حرمة الربا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله القدر مع الجنس
وعلى مذهب الشافعي رحمه الله الطعم مع الجنس وقيل العلة هي الطعم
فان اتحاد الجنس شرط وعلى مذهب مالك رحمه الله العلة هي القوت
او ما يستصلح به وهو الملح واما الكلام في التفريع لهذه المسئلة فذلك
لا يليق بالتفسير على الخصوص بهذا المختصر الرابع ذكروا في سبب تحريم
الربا وجوها احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الغير من غير عوض
وذلك حرام فان مال الغير له حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة
مال المسلم كحرمة دمه وثانيها ان عقد الربا يفضي الى انقطاع المعروف
بين الناس من القرض فيفضي الى قطع المساواة والمواساة والمعروف
والاحسان وثالثها ان الغالب هو ان يكون المقرض غنيا والمستقرض
فقيرا فالقول بالتجويز تمكين الغني ان يأخذ من الفقير مالا زائدا
وذلك لا يليق بالمسلم الذي له رحمة وشفقة على الخلق وعلى هذا فاب
فيه من الوجوه اما قوله تعالى لا يقومون فعند الاكثر المراد منه القيام
يوم القيامة ومنهم من قال المراد القيام من القبر واما قوله الا كما يقوم

الذى يتخبطه الشيطان من المس ففيه من المباحث الأول التخبط معناه
الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذى يتصرف فى أمر ولا يهتدى
فيه انه يتخبط خبط عشواء والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس
وبه مس وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجننه ثم
الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطأه برجله فسمى الجنون خبطة
ثم لقائل أن يقول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا والجواب تفعل
بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه ولئن
قال سلمنا ذلك لكن لم يتعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما
بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم الذى
يتخبطه الشيطان وثانيهما انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون
الا كما يقوم المتخبط بسبب المس الثانى المشهور عند الناس ان المصروع
انما حدثت له تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل اذ
الشيطان ضعيف لا يقدر على الصرع والقتل والايذاء قال تعالى
حكاية عنه وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى
وهذا صريح فى انه لا يقدر على الصرع وغيره ولأنه لا يقدر الا وان يقدر
على مثل معجزات الأنبياء وذلك يجر الى الطعن فى النبوة وايضا انه
اذا قدر على ذلك لظهر ذلك فى جميع اهل الايمان دون غيرهم وليس
كذلك واحتج القائلون بأنه يقدر على مثل هذه الأفعال فى زمان
سليمان كما فى قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان
كالجواب والجواب ان ذلك من معجزات سليمان عليه السلام واما قوله
يتخبطه الشيطان من المس فذلك المس بالوسوسة المؤذية التى يحدث

عنها

عنها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام انى مسنى الشيطان بنصب
وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلقه
من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة ولهذا
لا يوجد ذلك الخبط فى الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل الثالث
لأهل التفسير فى الآية اقوال الأول ان آكل الربا يبعث يوم القيامة
مجنون وذلك كالعلامة المخصوصة به فيعرف بذلك فعلى هذا معنى
الآية يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان مجنون الثانى انهم لما اكلوا
الربا فى الدنيا ارباهم الله تعالى فى بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم
بوجه لا يمكنهم الاسراع فى المشى والانتهاض حالة الحركة من موضع
الى موضع الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم
طائف من الشيطان وذلك لأن الشيطان يدعوا الى طلب اللذات والشهوات
والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان اما قوله تعالى
ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ففيه من المباحث الأول الذين
ماكلوا الربا قالوا فى تحليل الربا قالوا فى ربا النقد أن من اشترى ثوبا بعشر
ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع عشرة باحد عشر
وفى ربا النسيئة قالوا اذا باع الثوب الذى يساوى عشرة بأحد عشرة
الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر فى الحال او الى شهر لأنه
لا فرق بينهما فى العقل والجواب ان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس
وانه من عمل الشيطان فانه تعالى لما أمره بالسجود لآدم عليه السلام عارض
النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فظاهر
قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما

يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واكله وانما الاكل فى الآية
فالمراد هو التصرف فى الربا لانفس الأكل عند قوم وعند الجمهور من اهل
التفسير حملت الآية على وعيد من متصرف فى مال الربا لاعلى وعيد من
يستحل هذا العقد الثالث لقائل ان يقول لما قال انما البيع مثل الربا
مع ان نظم الكلام هو ان يقال انما الربا مثل البيع لما احل البيع
يتفق عليه والجواب انه ما كان مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس
بل غرضهم ان البيع والربا متماثلان فى جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز
تخصيص احدهما بالحل والثانى بالحرمة وعلى هذا التقدير يجوز تقديم
كل واحد منهما على الآخر اما قوله تعالى وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا ففيه من المباحث الاول يحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام
كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون
واحل الله البيع وحرم الربا واكثر اهل التفسير فقد اتفقوا
على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا واما قوله
واحل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ذكره ابطالا
لقول الكفار انما البيع مثل الربا الثانى قد مر من قبل فى بيان اقسام الكتاب
ان قوله تعالى احل الله البيع ظاهر وحرم الربا مجمل ثم الألف واللام
فى البيع وان كان مفيدا للعموم فقوله تعالى وحرم الربا عقيبه من غير
فصل بل يخصصه اما قوله تعالى فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فاعلم
انه تعالى ذكر جاءه موعظة بلفظ التذكير لأن تأنيثها غير حقيقى
اذ هى فى معنى الوعظ وقراء أبى فمن جاءته ثم قال فَانْتَهَى
اى فامتنع ثم قال فَلَهُ مَا سَلَفَ وفيه وجهان احدهما قال الزجاج

اى صفح له

اى صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية وهذا التأويل لا يكون
كما ينبغى لأن قبل نزول آية التحريم لم يكن حراما ولا ذنبا وثانيهما
وهو قول السدى له ما سلف اى له ما اكل من الربا ثم الواحدى
قال السلف التقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلفك ومنه الأمم
السالفة وسلافة الخمر صفوتها لأنه أول ما يخرج منها واما
قوله تعالى وَأَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ ففيه وجوه لأهل التفسير والأقرب ان قوله
تعالى وامره الى الله معناه ان من انتهى عن استحلال الربا فأمره الى الله
ثم هذا الانسان كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل
الربا وليس كذلك فان كان الأول مقرا بدين الله وعاملا بما يكلفه
به فحينئذ يستحق المدح والتعظيم لكن قوله تعالى وامره الى الله
ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له واما الكافر
فانه لا يليق به وهذا ظاهر فلم يبق الا ان يكون مختصا بمن اقر
بحرمة الربا ثم اكل الربا هنا يكون امره الى الله ان شاء غفر له
وان شاء عذبه واما قوله تعالى وَمَنْ عَادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربا حتى
يصير كافرا واما قوله تعالى أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
حجة قاطعة على ان الخلود فى النار لا يكون الا للكافر فان قوله
فأولئك اصحاب النار يفيد الحصر فمن عاد الى قول الكفار وكذلك
قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب
النار وكونه خالدا فى النار لا يحصل الا للكفار قوله تعالى يَمْحَقُ
اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

اعلم ان الله تعالى لما بالغ فى الزجر عن الربا وكان قد بالغ فى الآيات
المتقدمة فى الامر بالصدقات ذكرها هنا ما يجرى مجرى الداعى
الى فعل الربا وترك الصدقات وكشف عن فساده فبين ان
الربا وان كان زيادة فى الحال الا انه نقصان فى المال بل فى الحقيقة
ان الصدقة وان كانت نقصانا فى الصورة الا انها زيادة
فى المعنى وهذا وجه التعظيم واما المعنى فالمحق نقصان
الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق فى الهلاك يقال محقه
الله فانمحق وامتحق واما محق الربا وارباء الصدقات فيحتمل
ان يكون فى الدنيا وان يكون فى الآخرة اما فى الدنيا فذلك بوجوه
منها انه يؤول عاقبته الى الفقر وهذا من جملة المحسوسات ومنها
الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول
اسم الفسق والقسوة والغلظة ومنها ان الفقراء الذين يشاهدون
انه يأخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونها ويدعون عليه
وذلك يفضى الى زوال الخير والبركة عنه فى نفسه وماله واما
فى الآخرة بوجوه ايضا منها ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما
يعنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا
حجا ولا صلة ومنها ان الربا لا يبقى عند الموت وتبقى التبعة
والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر ومنها انه ثبت فى الحديث
ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان حال
الغنى من الوجه الحلال هكذا فكيف حال الغنى من الوجه
الحرام المقطوع بحرمته واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون
فى الدنيا

فى الدنيا وان يكون فى الآخرة اما فى الدنيا فذلك بوجوه كثيرة منها
ان من كان لله كان الله له ومنها انه يزداد كل يوم جاهه
وذكره الجميل وميل القلوب اليه ومنها ان الفقراء يدعونه بالدعوات
الصالحة واما فى الآخرة فذلك بوجوه كثيرة فيه من الآيات والاخبار
قال تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ
الصدقات ويمحق الله الربا ويربى الصدقات وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل
منها الا الطيب ويأخذها بيمينه ويربيها كما يربى احدكم مهره
اما قوله تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم فالكفار فعال من
الكفر والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو ايضا
مبالغة فى الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادى فيه وذلك
لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا وفيه وجه آخر وهو ان يكون
الكفار راجعا الى المستحل والاثيم من يفعله مع اعتقاد التحريم
فتكون الآية جامعة للفريقين قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثم انه لم يذكر فى القرآن وعيدا الا ويذكر بعده
وعدا وقد مضى تفسير هذه الآية وفيه من المباحث الاول
احتج به من قال ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان
فان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات عطف على الايمان والمعطوف
غير المعطوف عليه ولقائل ان يقول فيه يشكل بقوله تعالى وعملوا
الصالحات وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ مع ان اقامة الصلاة
وايتاء الزكاة من الاعمال الصالحة فيجاب عنه بان الاصل حمل كل لفظ

على فائدة جديدة والأصل لا يترك الا فى موضع التعذر الثانى
لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله على ربهم اجرهم لان الأول
يجرى مجرى ما اذا باع بالنقد فذلك النقد هناك حاضر متى ما شاء
البايع اخذه والثانى يجرى مجرى ما اذا باع النسيئة فى الذمة ولاشك
ان الأول افضل الثالث اختلفوا فى قوله ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون قال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيامة
ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه فى الدنيا فان المنتقل من حال الى حال
فوقها ربما تحسّر على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان
كان مغتبطا بالثانية لأجل الف وعادة فبيّن الله تعالى
ان هذا القدر من الغصّة لا يلحق اهل الثواب فى الكرامة وقال
الأصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بفوت النعيم الزائد
لغيرهم من السعداء الرابع فى قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الآية شبهة وهى ان الرجل اذا بلغ عارفا بالله تعالى وقبل ان يجب
عليه الصلاة والزكاة مات فانه بالاتفاق من اهل الثواب وحينئذ
يلزم ان لا يتوقف استحقاق الأجر والثواب على حصول والجواب
انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لأجل ان استحقاق الثواب مشروط
بشرطها بل لأجل ان لكل واحد منها اثرا فى جلب الثواب كما قال
فى ضدها والذين لا يدعون مع الله الها آخر لا يحتاج فى استحقاقه
العذاب الى عمل آخر ولكنه تعالى جمع الزنا وقتل النفس على سبيل
الاستحلال مع دعاء غير الله الها لبيان كل واحد من هذه الخصال
يوجب العقوبة والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا
الله

الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فيه من المباحث
اللازمة اثنان احدها انه تعالى لما بيّن فى الآية المتقدمة ان
من انتهى من الربا فله ما سلف فلا يبعد ان يظن انه لا فرق بين
ما قبض منه وبين ما بقى فى ذمة القوم فقال تعالى فى هذه الآية
وذروا ما بقى من الربا وبيّن به ان ذلك اذا كان عليهم فليس لهم
ان يأخذوا الا رؤس اموالهم اذ الزيادات من المحرمات ثم الآية
اصل كبير فى احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لأن ما مضى فى
وقت الكفر فانه يبقى فان قيل كيف قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا
الله ثم قال ان كنتم مؤمنين والجواب قيل معناه ان كنتم
تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان وقيل يا ايها الذين آمنوا
بلسانهم ذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وثانيها
فى سبب النزول روايات منها انه خطاب لأهل مكة كانوا يرابون
فلما اسلموا عن فتح مكة امرهم الله ان يأخذوا رؤس اموالهم
دون الزيادة ومنها انها نزلت فى اربعة اخوة ثقيف كانوا يداينون
بنى المغيرة فلما ظهر النبى عليه السلام على الطايف اسلم الاخوة ثم
طالبوا برباهم بنى المغيرة فانزل الله هذه الآية ومنها انها نزلت
فى العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان فى الربا وهو قول السدى
ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله
وفيه بحثان احدها قرأ عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الألف ممدودة
مكسورة الذال والباقون بالألف ساكنة الهمزة مفتوحة الذال مقصورة
وقوله تعالى فآذنوا ممدود اى اعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء

وسقطوا الايذان محذوف فى هذه الآية والتقدير فاعلموا من لم ينته عن الربا
بحرب من الله وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اى كونوا
على اذن وعلم وقد قرئ فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة وثانيهما
منهم من قال انه خطاب مع المؤمنين الذين اصروا على معاملة
الربا ومنهم من قال انه خطاب مع الكفار الذين قالوا انما
البيع مثل الربا اما الاول فلقائل ان يقول فيه كيف امر بالمحاربة
مع المسلمين والجواب ان هذه اللفظة فقد تطلق على من عصى
الله غير مستحل كما نقل عن كثير من اهل التفسير ان قوله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فى قطاع الطريق من المسلمين
هذا اذا كان المراد نفس الحرب فاما اذا لم يكن كما قيل المراد المبالغة
فى التهديد دون نفس الحرب وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال
من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه واما ان قوله
تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب الكفار فالمعنى وذروا ما بقى
من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اى فان لم
تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال تعالى
وَإِنْ تُبْتُمْ فالمعنى على القول الاول وان تبتم فى معاملة الربا وعلى
القول الثانى من استحلال الربا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا
تُظْلَمُونَ اى لا تظلمون بطلب زيادة المال ولا تظلمون انتم بنقصان
رأس المال ثم قال تعالى وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ والبحث الاول فيه
كان تستعمل على وجوه احدها ان يكون بمعنى حدث ووقع ووجد
وحينئذ يحتاج الى الخبر ثم الامام الفاضل فخر الدين الرازى رحمه

الله

الله اشكل عليه وقال انها اذا لم تكن تامة لم تكن فعلا اذ الفعل
ما دل على اقتران حدث بزمان ثم اجاب عنه ان كان لا معنى له الا حدث
ووقع ووجد الا ان ذلك على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد
الشيء وحدث كما فى قولك وجد الجوهر وحدث العرض وثانيهما
ان يكون المعنى وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد
عالما فمعناه حدث فى الزمان الماضى موصوفية زيد بالعلم فالاول
منهما هو المسمى بالتامة والثانى بالناقصة فالمراد فى الاول حدوث
الشيء فى نفسه وفى الثانى حدوث موصوفية الشيء بغيره
وثالثها ان يكون بمعنى صار وقد حمل اللفظ حينئذ علماء مر ذكره
فى الثانى من القسمين فان معنى صار انه حدثت موصوفية الشيء بهذه
الصفة بعد انها ما كانت موصوفة بذلك وفيه نظر فان الفرق بين
قولنا صار شيأ وبين قولنا كان شيء شيأ ولهذا يصح قولنا
كان الله غفورا ولا يصح صار غفورا اللهم الا ان يقال المراد من
الحدوث الحدوث الذاتى لا الزمانى ورابعها ان تكون زائدة

وانشدوا

سراة بنى ابى بكر تسامى ٭ على كان المسومة العراب ٭

اذا عرفت هذا فنقول كان فى الآية على وجهين احدهما بمعنى وقع
ووجد وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة فتكون تامة وثانيهما
انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذا عسرة غريما لكم
وقرأ عثمان ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة والبحث الثانى فيه
العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل

اذا صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يتعذر فيها وجود المال ثم
قال تعالى فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وفيه من المباحث الاول فى الآية حذف والتقدير
فالحكم او فالامر نظرة او فالذى تعاملونه به نظرة الثانى نظرة الى تأخير
والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال قال رب انظرنى الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الثالث قرئ نظرة بسكون
الظاء وقرئ ناظرة بمعنى صاحب الحق ناظره اى منتظره الرابع الميسرة
مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود
من المال فالميسرة والميسور الغنا الخامس قرأ نافع ميسُرة بضم السين
والباقون بفتحها والفتح اشهر السادس اختلفوا فى ان حكم الانظار
يختص بالربا او عام فقال ابن عباس والضحاك والسدى انه مختص
بالربا فان اهل التفسير ذكروا فى سبب النزول انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب
من الله فالاخوة الاربعة الذى مر ذكرها طالبوا بنى المغيرة بعد التوبة
بذلك فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى ادراك الغلة
فأبوا ان يؤخروهم فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وقال مجاهد وجماعة من اهل التفسير انه عام فى كل دين واحتجوا بما
ذكرناه من انه قال وان كان ذو عسرة ليكون الحكم عام فى كل معسرة
السابع الاعسار فى الشرع هو ان لا يجد فى ملكه ما يؤديه بعينه ولا
يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه
لنفسه وعياله والكسوة التى لا بد منها فى الصلاة ودفع الحر والبرد الثامن
اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بماله
عليه ثم قال وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ وفيه من المباحث الاول قرأ

عاصم تصدقوا

عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد وقرأ الباقون بتشديدها وفى الاصل
تتصدقوا الثانى فى التصدق قولان احدهما معناه وان تصدقوا على المعسر
بما عليه من الدين وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وثانيهما ان المراد
بالتصدق الانظار وهذا ضعيف لأن الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى
ولأن قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب الثالث المراد بالخير
حصول الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة ثم قال إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ وفيه من المباحث الاول انكم كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير
لكم الثانى ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض الثالث
ان كنتم ان يأمركم به من التصدق اصلح لكم ثم قال تعالى وَاتَّقُوا يَوْمًا
تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
اعلم ان هذه الآية فى العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب
ثروة وجلال وانصار واعوان وقد كان يجرى منهم التغلب على الناس
بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن
الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية
وفيه من المباحث الاول قال ابن عباس هذه الآية نزلت على الرسول صلى
الله عليه وسلم وذلك لأنه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهى آية
الكلالة ثم نزلت وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزلت
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم اختلفوا فى مدة عاش النبى صلى
الله عليه وسلم بعدها فقيل احدى وعشرين سنة وقيل سبعة ايام
وقيل ثلاث ساعات الثانى قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون
بالضم الثالث انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لأنه ليس المعنى

واتقوا في هذا اليوم ولكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل
الصالح الرابع اليوم من جملة ما تقدم من الكلام فيه فلا نعيده مرة أخرى
الخامس الرجوع الى الله لا يمكن ان يتعلق بالمكان والجهة بل يتعلق
بالغير وذلك ان المتصرف في جميع الأحوال هو الله تعالى على الخصوص
بعد الموت فان المتصرف في تلك الحالة هو ليس الا الله فكانه بعد
الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا
وهذا هو معنى الرجوع وقيل المراد ترجعون الى ما اعد الله لهم
من ثواب او عقاب وكلا التأويلين مطابق للفظ ثم قال ثم توفى
كل نفس ما كسبت وفيه بحثان احدهما المراد ان كل مكلف فهو عند
الرجوع الى الله تعالى لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي
قوله ما كسبت وجهان الأول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت
الثاني ان المكتسب هو ذلك الجزا فان ما يحصله الرجل بفعله يصح
ان يقال انه كسبه وثانيهما ان في قوله وهم لا يظلمون سؤالا وهو
ان قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا
وجوابه انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا
على ايصال العذاب الى الكفار الفساق فكان لقائل ان يقول كيف يليق
بكرم الله تعالى تعذيب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون
والمعنى ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لأنه تعالى مكنه
وازاح عذره وسهل طريق الاستدلال وأمهل فمن قصر فهو الذي
اساء الى نفسه وهذا هو جواب المعتزلة واما جواب اهل السنة

فهو

فهو انه تعالى مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء فلا
يكون ظلما الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع
من هذه السورة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين
إلى أجل مسمى فاكتبوه اعلم ان في كيفية النظم وجهان الأول
ان الله سبحانه وتعالى لما ذكر قبل هذا الحكم حكمين احدهما
الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال وثانيهما ترك
الربا وهو ايضا سبب لتنقيص المال فختم الحكمين بالتهديد
العظيم وهو قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى
تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب اتبع ذلك بما يدعوه الى كيفية
حفظ المال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق
في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند
حصول المال ونظيره قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
التي جعل الله لكم قياما الآية حث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها
سببا لمصالح المعاش والمعاد وقال القفال والذي يدل على ذلك
ان اكثر الفاظ القرآن على طريق الاختصار وهذه الآية من جملة
ما فيه بسط شديد الا ترى انه قال اولا اذا تداينتم بدين الآية
ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا
يأب كاتب أن يكتب وهذا كالتكرير فان العدل هو كما
علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وانه اعاد الأمر الأول ثم
قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم
كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لأن الكاتب بالعدل

انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا
كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن
كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو
فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم
يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء
أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء
إذا ما دعوا ثم قال ثامنا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا
إلى أجله وهو ايضا تاكيدا لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم أقسط
عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون
تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها
وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد الآية فذكر
هذه الفوائد الثلاث لتلك التاكيدات السالفة وهذه كلها تدل
على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك
والبوار والحكمة فيه ان يتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل
الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره فهذا هو الوجه
الأول من وجوه النظم واما الوجه الثاني فذلك ما نقله قوم عن قوم
من المفسرين انهم قالوا المراد بالمداينة السلم فان الله سبحانه لما منع من
الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في هذه الآية مع ان جميع المنافع
المطلوبة في الربا حاصل من السلم ولهذا قال والبحث الثاني فيه
هو ان التداين تفاعل من الدين ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم
تبايعتم بدين قال اهل القرض غير الدين لان القرض من ان يقرض
الانسان

الانسان دراهم او دنانير مثلا ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه
الاجل ثم في المراد من هذه المداينة اقوال الأول قال ابن عباس رضي
الله عنه انها نزلت في السلف ان النبي عليه السلام لما قدم المدينة وهم
يسلمون في التمر السنتين والثلاث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف
في كيل معلوم الى اجل معلوم ثم انه تعالى عرف وجه الاحتياط في الكيل
والوزن والأجل فقال اذا تداينتم بدين الآية الثاني انه القرض وهو ضعيف
ان كان لا يمكن ان يشترط فيه الأجل والدين في الآية قد اشترط فيه
الأجل الثالث وهو قول الاكثر ان البيع على اربعة أقسام بيع العين
بالعين وذلك بمعزل عن المداينة وبيع الدين بالدين وذلك باطل
فلا يكون داخلا تحت الآية بقي هنا بيع العين بالدين وهو ما اذا باع
شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما
داخلان تحت الآية ثم في الآية اسئلة منها المداينة مفاعلة وحقيقتها
ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وانه
باطل والجواب المراد من قوله تعالى تداينتم تعاملتم يعني اذا تعاملتم
بما فيه دين ومنها قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله
تداينتم بدين والجواب عنه بوجوه احدها ما قاله ابن الانباري
التداين قد يكون بالمال وقد يكون بمعنى آخر وهو المجازاة من قولهم
كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى لتخليص احد المعنيين
وثانيها ما قال في الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله
فاكتبوه وثالثها انه تعالى ذكره للتاكيد ورابعها معناه تداينتم بدين
اى دين كان وخامسها ان ذكره لاخراج بيع الدين بالدين لانه يدل

علىان الدين فيه واحد ومنها ان المراد من الآية كلما تداينتم بدين
فاكتبوه وكلمة اذا لايفيد هذا المعنى والجواب كلمة اذا وان
كانت لاتقتضى العموم فلا تمنع من العموم فيصح ان تذكر ويراد
بها العموم اما قوله تعالى الى اجل مسمّى ففيه من الاسئلة أن
يقال ما الأجل والجواب الأجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء
الأجل وهو وقت معين واصله من التاخير يقال أجل الشيئ
يأجل أجولا اذا تأخر والآجل ضد العاجل وان يقال ايضا
المداينة لاتكون الا مؤجلة فما الفائدة فى ذكر الأجل والجواب انما
ذكر الأجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمّى والفائدة فى قوله مسمّى
ان يعلم ان من حق الأجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر
واليوم ولو قال الى رجوع الحاج مثلا لايجوز لعدم التسمية اما
قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى امر فى المداينة بأمرين احدهما
الكتبة والثانى الاشهاد وفائدتهما كالكسب لحفظ المال من
الجانبين لأن صاحب الدين يتحرز عن طلب الزيادة وعن تقدم
المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين يتحرز عن الجحود فى المال
والوقت ثم الذين قالوا ان الأمر للندب فلا اشكال عليه فاما الذين قالوا
انه للوجوب فقد اختلفوا فيه منهم من قال بالوجوب وهو قول
النخعى وجرير الطبرى ومنهم من قال بالندب وعليه جمهور
الفقهاء ومنهم من قال يلى الكتابة والاشهاد واجبان الا أن
ذلك صار منسوخا بقوله تعالى فإن امن بعضكم بعضًا الآية وهو
قول الشعبى والحكم بن عيينة ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه
المداينة

المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين احدهما ان يكون الكاتب
عدلا وظاهر قوله تعالى فاكتبوه يقتضى ان يجب على كل احد ان يكتب
الا ان الكل متعذر فالمقصود منه حصول الكتابة من اى شخص
كما فى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما إذ
المقصود منه قطع اليد اما من امام او نائبه واما قوله تعالى بالعدل
فيه وجوه احدها ان يكتب بحيث لايزيد فى الدين ولاينقص منه
ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه وثانيها
ان ما يكتبه يكون متفقا عليه بين اهل العلم حتى لايمكن
لواحد من القضاة ابطاله على مذهب البعض من المجتهدين وثالثها
ان يحترز عن الالفاظ المحتملة التى يقع النزاع فى المراد بها ثم
قال ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله والبحث الاول فيه
ان ظاهر هذا الكلام نهى كل من كان كاتبا عن الامتناع عن
الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه وجوه احدها
انه على سبيل الإرشاد وثانيها وهو قول الشعبى انه فرض كفاية
وثالثها انه كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد وبالجملة فعليه ان يكتب كما علمه فكأنه
قيل ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبر الشرايط التى
اعتبرها الله تعالى والبحث الثانى قوله كما علمه الله فيه احتمالان
الأول ان يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا يأب كاتب عن الكتابة
التى علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب اى فليكتب تلك
الكتابة التى علمه الله تعالى اياها والثانى ان يكون متعلقا بما بعده

والتقدير ولا يأب كاتب ان يكتب ثم قال بعده كما علمه الله
فليكتب وهما من جملة ما ذكره الزجاج الشرط الثاني في الكتبة
هو قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق والبحث الأول فيه ان
الكتابة وان وجب ان يكون الكاتب عالما بجميع الشرائط فيها لكن
ذلك لا يتم الا بإملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه
بما قبله من الحق وقدرته وجنسه وصفته واجله الى غير ذلك
فلاجل ذلك قال تعالى وليملل الذي عليه الحق والبحث
الثاني الاملال والاملاء لغتان قال الفراء امللت عليه الكتاب
لغة اهل الحجاز وبني اسد وامليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن
باللغتين قال تعالى وهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال فان كان
الذي عليه الحق الى قوله فليملل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الحق
اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه واما ادخال حرف او
بين هذه الثلاثة فانه يقتضي ان يكون متغايرة فيحمل السفيه على
الناقص العقل من البالغين والضعيف على الصبي والمجنون والشيخ
الخرف والذي لا يستطيع على من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس
او لجهله بماله وعليه فجميع هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار
فلا بد من الغير فلهذا قال فليملل وليه بالعدل والمراد ولي كل
واحد من هؤلاء الثلاثة وقال ابن عباس ومقاتل المراد بوليه
ولي الدين وفيه نظر فانه كيف يقبل قول المدعي النوع الثاني من
الأمور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة والاشهاد هو قوله
تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمقصود من الكتابة هو
الاستشهاد

الاستشهاد ليتمكن بالشهود عند الجحود من التواصل الى تحصيل الحق
وفيه من المباحث الأول استشهدوا يقال اشهدت الرجل واستشهدته
بمعنى والشهيد هو الشاهد فعيل بمعنى فاعل الثاني الاضافة في
قوله من رجالكم يعني من اهل ملتكم وهم المسلمون وقيل يعني الاحرار
الثالث شرائط الشهادة كثيرة مسطورة في كتب الفقه واما شهادة
العبيد فلا تقبل على مذهب ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله
لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فانه يقتضي انه يجب على
كل من كان شاهدا ان يحضر موضع الشهادة ولا يجب على العبد
وتقبل على مذهب شريح وابن سيرين لقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم اذ النص عام يتناول العبيد وغيرهم ثم قال
تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان
اربعة اوجه منها فليكن رجل وامرأتان ومنها فليشهد رجل وامرأتان
يشهدون والكل حسن ذكره علي بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن
ترضون من الشهداء وهذه الآية تدل على انه ليس كل احد صالحا
للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون
حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة
الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون مشهورا بكثرة
الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة
ثم قال ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى والمعنى ان النسيان
غالب طباع النساء لكثرة البرودة والرطوبة في الامزجة لهن
واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من النسيان عن المرأة

الواحدة فأقيما إذًا مقام الرجل الواحد ثم في الآية من المباحث الأول
قرأ حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزا
وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف وتذكر رفع لأن ما
بعد فاء الجزاء مبتدا واما سائر القراء فقد قرأوا بنصب ان وفيه
وجهان احدها لأن تضل وثانيهما على انه مفعول له اى لإرادة ان
تضل فان قيل يصح هذا والاشهاد للإذكار لا للاضلال فنقول
الغرض تفضيل الرجل على المرأة حتى يتبين ان اقامة المرأتين
مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية ولا يأتي الا بضلال
احدى المرأتين الثاني قرأ نافع وعاصم والكسائي فتذكر بالتشديد
والنصب وحمزة بالتشديد والرفع وابن كثير وابو عمرو بالتخفيف ه
والنصب والتشديد اكثر استعمالا قال تعالى وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر انما انت مذكر ومن قرأ
بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الأفعال ثم قال ولا يأب
الشهداء اذا ما دعوا وفيه من المباحث الأول في المراد منه وجوه
منها انه نهى الشاهد عن الامتناع من اداء الشهادة عند
الاحتياج اليها ومنها ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو
قول قتادة واختيار القفال ومنها ان المراد تحمل الشهادة اذا
لم يوجد غيره ومنها وهو قول الزجاج المراد مجموع الأمرين
التحمل اولا والاداء ثانيا ثم الشاهد ان كان متعينا يجب عليه
اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية
الثاني هذه الآية تدل على ان العبد لا يجوز ان يكون شاهدا وهذا من
جملة

جملة ما تقدم الثالث ثم الآية تدل على أن القضاء بالشاهد واليمين
كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والكلام منه مسطور في الكتب
الفقهية والله اعلم ثم انه تعالى لما امر بالكتبة أولا وبالاشهاد
ثانيا اعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد فقال ولا تسأموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى أجله ومن المباحث الأول السآمة الملالة
والضجر والمقصود هو البعث على الكتابة قل المال او كثر لأن القليل
عند البعض نحو الكثير عند غيرهم فان قيل فهل تدخل الحبة وما
دونها في هذا الامر فنقول في هذا الامر فنقول لا لأن هذا القول
محمول على العادة الثاني ان في محل النصب لوجهين ان شئت
جعلته من الفعل مصدرا تقديره ولا تسأموا الكتابة وان شئت
قلت ولا تسأموا من ان تكتبوه الى أجله الثالث الضمير في قوله ان تكتبوه
لا بد ان يعود الى مذكور سابق وهو هنا اما الدين واما الحق الرابع ولا
تسأموا ان تكتبوه بالتاء فيهما ثم قال ذلكم اقسط عند الله واقوم
للشهادة وادنى ان لا ترتابوا اعلم انه تعالى بين ان الكتبة مشتملة
على الفوائد الثلاث الأولى ذلكم اقسط عند الله وذلكم اشارة الى قوله
ان تكتبوه لأنه في معنى المصدر وقال القفال المعنى ذلك الذي امرتكم
به من الكتبة والاشهاد اهل الرضا ومعنى اقسط عند الله اعدل
عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم
اذا عدل قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار
قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والثانية قوله
تعالى واقوم للشهادة لانها سبب الحفظ والذكر فكانت اقرب

الى الاستقامة فالاول من جملة مايتعلق بالآخرة لما انه متعلق بمرضاة
الله تعالى والثانية من جملة مايتعلق بالدنيا ولهذا يلزم تقديم الاولى
على الثانية والثالثة هى قوله تعالى وادنى ان لا ترتابوا يعنى اقرب
الى زوال الشك والارتياب عن القلوب وانها غير الاولى والثانية
لما انها اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغريم قال تعالى الا
ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه من المباحث الاول الا
استثناء متصل لأنه راجع الى قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى أجل
مسمى فاكتبوه استثناء عن المداينة ما اذا كان الأجل قريبا وهو المراد
من التجارة الحاضرة ولا يبعد هذا استثناء من قوله تعالى ولا تسأموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا ويحتمل ان يكون استثناء منقطعا والتقدير
لكنه اذا كان تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان
لا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا وانما خص الله تعالى فى ترك
الكتابة والإشهاد فى هذا النوع من التجارة لكثرة مايجرى بين الناس
ولأنه اذا كان فى مجلس واحد فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد الثانى
قوله تعالى وان كان ذو عسرة وثانيهما وهو قول الفرا ان شئت جعلت
كان هنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير
الا ان تكون حاضرة دائرة بينكم الثالث قرأ عاصم تجارة بالنصب
والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد من
اضمار الاسم وفيه وجوه احدها الا ان يكون التجارة تجارة حاضرة وثانيها
التقدير الا ان يكون الأمر والشأن تجارة وثالثها وهو قول الزجاج الا
ان تكون المداينة تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه بان المداينة اذا

قال ابو على الفارسى هذا غير جائز لان المداينة لا تكون حاضرة

كانت

كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة كما اذا باع
ثوبا بدرهم على ان يؤدى الدرهم فى هذه الساعة فان ذلك مداينة
وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ماذكرناه فى البحث الثالث
الرابع التجارة عبارة عن التصرف فى المال سوا كان حاضرا او فى الذمة
لطلب الربح فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على
ظاهره بل المراد من التجارة مايتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها
بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح ان
لا تكتبوها ومعناه لا مضرة عليكم فى ترك الكتبة ولم يرد لا اثم عليكم
لأنه لو اراد الإثم لكانت الكتابة المذكورة أولا واجبة يأثم صاحب
الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك ثم قال تعالى واشهدوا اذا
تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد من الكتابة وان رفعت عنهم
فى التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد مارفع عنهم لأن الاشهاد بدون
الكتابة تخف مؤنته وبالجملة من هذا الأمر الارشاد الى طريق الاحتياط
ثم قال ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب
والشهيد عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبأن يزيد او ينقص او يترك
الاحتياط واما الشهيد فبأن لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع
ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بأن
يبرمهما ويمنعهما عن امهاتهما والأول اكثر المفسرين واحتمال الوجهين
بسبب الادغام فى لا يضار اذ الأصل لا يضارر بكسر الراء الاولى
فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثانى ان يكون اصله
لا يضارر بفتح الراء الأولى فيكونان هما المفعول بهما الضرار وقد مر بيان

هذا اللفظ بقوله تعالى لا تضارّ والدة بولدها والدليل على احتمال الوجهين
قراءة عمرو ولا تضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس لا تضارر
بالاظهار والفتح والاول هو اختيار الزجاج ثم قال وان تفعلوا فانه
فسوق بكم وفيه وجهان احدهما ان يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى
وان لم تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار وثانيهما انه عام فى جميع التكاليف
والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق
بكم اى خروج عن امر الله وطاعته ثم قال واتقوا الله يعنى فيما
حذر الله تعالى منه هنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى واتقوا
الله فى جميع اوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى
يعلمكم ما يكون ارشادا فى امر الدين والله بكل شىء عليم اشارة
الى ان الله تعالى عالم بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى وان
كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة انه تعالى
جعل المبايعات فى هذه الآية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع
برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر فى الآية المتقدمة بالكتبة
والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك فى السفر ذكر نوعا آخر وهو أخذ
الرهن فهذا هو وجه النظم وهذا ابلغ فى الاحتياط من الكتبة والاشهاد
ثم فى الآية من المباحث الاول قد مر من قبل اشتقاق السفر فى قوله
ومن كان منكم مريضا او على سفر الثانى اصل الرهن الدوام يقال
رهن الشىء اذا دام ونعمة راهنة اى دائمة ثم الرهن مصدر والمصادر
قد تجعل اسما ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد
رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المفعول به كما يقال رهنت زيدا ثوبا ولما جعل
اسما

اسما جمع كما تجمع الاسماء رهن ورهان وقال الفراء ان الرهن
جمعه رهان ثم الرهان جمعه رُهُن وهى كقولهم ثمار وثُمُر
ومنهم من قال على عكس هذا واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس
ظاهر مثل كعب وكعاب وكلب وكلاب الثالث قرأ ابن كثير وابو
عمرو فرهُنٌ بضم الراء والهاء وروى عنهما ايضا برفع الراء
واسكان الهاء وقال ابو عمرو ولا اعرف الرهان الا فى الخيل فقراءة
فرهن للفصل بين الرهان فى الخيل وبين جمع رهن الرابع فى الآية
حذف فان جعلته مبتدا واضمرت خبره والتقدير فرهن مقبوضة
بدل من الشاهدين او ما يقوم مقامهما وان شئت جعلته خبرا
واضمرت المبتدا والتقدير قالوا بثقة رهن مقبوضة الخامس قال
مجاهد الرهن لا يجوز الا فى السفر أخذا بظاهر الآية وقيل ذكر
السفر على سبيل الغالب كما فى قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة الآية السادس مسائل كثيرة مسطورة فى الكتب الفقهية
فلا حاجة الى الذكر واما الآية فانها تدل على ان رهن المتاع لا يجوز
اذ الرهن يجب ان يكون مقبوضا والمتاع لا يمكن ان يكون مقبوضا
ثم قال فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته وهذا
هو القسم الثالث من البياعات المذكورة فى الآية ومنه من المباحث
منها يقال أمن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى قل
هل آمنكم عليه فقوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا اى لم يخف خيانته
وجحوده للحق فليؤد الذى اؤتمن امانته اى فليؤد المديون الذى
كان أمينا امانته اى حقه ثم قال وليتق الله ربه اى هذا

المديون يجب ان يتق الله لأن المداين لما عامله المعاملة الحسنة
ايضا ثم فى الآية قول آخر وهو انها خطاب للمرتهن بأن يؤد
الرهن عند استيفاء حقه والوجه هو الأول ومنها ان من الناس
من قال هذه الآية ناسخة للآيات الدالة على وجوب الكتبة والإشهاد
واخذ الرهن والأصل ان لا تكون ناسخة بل هى محمولة على الرخصة ؞
وعن ابن عباس رضى الله عنه ليس فى آية المداينة نسخ ثم قال
وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وفى التأويل وجوه الأول وهو قول القفال
ترك الكتبة والاشهاد وان كان مباحا فيما اذا كان المديون
أمينا فلا يمتنع عنه ان يحلف الا انه من الجائز ان يكون لبعض الناس
اطلاع على ذلك فههنا نهى الله لذلك البعض ان يكتم الشهادة سواء
عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا قال عليه السلام خير
الشهود من شهد قبل ان يستشهد الثانى المراد من كتمان الشهادة
ان ينكر العلم بتلك الواقعة الثالث المراد هو الامتناع عن ادائها
عند الحاجة وقد تقدم فى قوله تعالى ولا يأب الشهداء ثم قال
وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وفيه من المباحث الأول الآثم الفاجر
اذ الاثم بمعنى الفجور الثانى قال فى الكشاف آثم خبر ان وقلبه
رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فانه يأثم قلبه وروى قلبه بالفتح
كقوله سفه نفسه وروى أثم قلبه اى جعله آثما الثالث ان
كثيرا من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والمأمور والمنهى هو
القلب واحتجوا بهذه الآية والكلام فيه يجئ فى تفسير قوله
تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك وقدمر فى تفسير قوله
تعالى

تعالى قل من كان عدوا لجبريل ثم قال وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ
وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لأن المكلف اذا علم انه
تعالى لا يعزب عنه ما فى قلبه من الضماير كان خائفا حذرا من
مخالفة أمره تعالى لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا
مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ وفيه من المباحث الأول
فى كيفية النظم وجوه احدها انه تعالى لما جمع فى هذه السورة
اشياء كثيرة من علم الأصول وعلم الفروع ايضا ختم السورة بهذه
الآية على سبيل التهديد وثانيها وهو قول ابى مسلم انه تعالى
لما قال آخر الآية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجرى
مجرى البرهان عليه فقال لله ما فى السموات وما فى الأرض وذلك
لأنها لا تكون موجودة الا بايجاده ولا تكون باقية الا بابقائه
وانه يدل على كمال قدرته والقدرة تدل على كمال علمه تعالى وثالثها
وهو قول القاضى انه تعالى لما أمر بهذه الوثايق اعنى الكتبة ؞
والاشهاد والرهن بين انه انما كان لمقصود يرجع الى الخلق
لا اليه وقد كان له ملك السموات الثانى احتج اهل السنة
بقوله تعالى لله ما فى السموات وما فى الأرض على ان فعل العبد خلق
الله تعالى لأنه من جملة ما فى السموات وما فى الارض بدليل صحة
الاستثناء الثالث احتجوا به ايضا على ان المعدوم ليس بشئ
لأن ما فى السموات والأرض حقائق الأشياء وماهياتها وذلك
يدل على قدرته تعالى عليها كما مر ثم قال وان تبدوا ما فى
انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وروى عن ابن عباس رضى الله عنه

انه قال لما نزلت هذه جآء ابوبكر وعمر وقوم من العرب الى النبى صلى
الله عليه وسلم فقالوا كلفنا من العمل ما لانطيق فقال عليه السلام
فلعلكم تقولون كما قالوا بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا
واطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا فى ذلك حولا فانزل الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال عليه السلام
ان الله عفى عن امتى ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا به او يعملوا
واعلم ان البحث فى هذه الآية هو ان قوله تعالى وان تبدوا ما فى
انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر
الفاسدة التى لا يمكن دفعها فالمؤاخذة بها تجرى مجرى تكليف ما لا
يطاق والعلمآء اجابوا عنه بوجوه منها ان الخواطر على قسمين
احدهما ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله فى الوجود
وثانيهما ما لا يكون كذلك بل يكون أمورا خاطرة بالبال مع ان
الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها فالاول يكون مؤاخذ به
والثانى لا يكون مواخذا به قال تعالى فى آخر هذه السورة لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت ومنها انه تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها
هى الغموم والهموم فى الدنيا فان قيل المواخذة كيف تحصل فى الدنيا
مع قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فنقول يمكن ان يكون ما فى الدنيا
من الجزا هو البعض منه فيكمل فى ذلك اليوم ومنها انه تعالى قال
يحاسبكم به الله ومن جملة تفسير المحاسب ان يكون عالما فيرجع
معنى الآية الى كونه تعالى عالما بجميع الضمائر والسرائر ومنها
انه تعالى ذكر بعد هذه الآية فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ
فيكون

فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها تلك الخواطر والعذاب يكون
نصيبا لمن كان مقرا على تلك الخواطر مستحسنا لها ومنها
روى عن البعض ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وهذا ضعيف لان النسخ انما يحتاج اليه اذا دلت
الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد مر من قبل ان الآية
لا تدل على ذلك ولان نسخ الخبر فى حيز المنع لما انه لا يصح عند
البعض بخلاف نسخ الامر والنهى ثم قال فيغفر لمن يشآء ويعذب
من يشآء وانه يدل على جواز غفران اصحاب الكبائر لان المؤمن
المطيع مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكافر انه يعاقب ولا يثاب
وقوله يغفر لمن يشآء ويعذب من يشآء وقع القطع بواحد من الامرين
واما القرآءة فقرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الرآء والبآء
واما الباقون فبالجزم اما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر
واما الجزم فبالعطف على يحاسبكم واما ادغام الرآء فى اللام فقد ذكر
فى الكشاف انه لحن ثم قال وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ بيّن بقوله
لله ملك السموات والارض انه كامل الملك وبين بقوله ان تبدوا
ما فى انفسكم الآية انه كامل العلم ثم بيّن بقوله والله على كل
شيء قدير انه كامل القدرة مستولى على جميع الممكنات بالقدرة قوله
تعالى آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وفيه من المباحث الاول
فى كيفية النظم وهى انه تعالى بيّن فى الآيات المتقدمة كمال الملك
والعلم والقدرة وذلك يوجب كمال صفات الربوبية وانه يوجب الانقياد
والخضوع لله سبحانه بين بان من كان فى نهاية فهم المؤمنون والوجه

الثانى فيه انه تعالى لما بدأ فى السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون بين فى آخر السورة
ان ذلك القوم هم أمة محمد عليه السلام فقال وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ
بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ
وهذا هو المراد بقوله فى الاول الذين يؤمنون بالغيب ثم قال وَقَالُوا
سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وهو المراد بقوله ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون ثم قال غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ وهو المراد بقوله
وفى الآخرة هم يوقنون ثم بين كيفية تضرعهم الى ربهم فى قولهم ربنا لا تؤاخذنا
الى آخر السورة وهو المراد بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون والوجه الثالث فيه هو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند
الله وقال انه تعالى بعثك رسولا الى الخلق فالرسول لا يمكنه ان يعرف
على التحقيق صدق ذلك الملك الا بمعجز ويظهرها الله تعالى على صدق
ذلك الملك فى دعواه وبالجملة ما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند
الله لا يتمكن ان يعرف ذلك فلما ذكر الله تعالى فى السورة انواع الشرايع
واقسام الاحكام بين ان الرسول عرف ان ذلك وحى من الله ثم انه تعالى
لما ذكر ايمان الرسول بذلك وهو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المؤمنين
بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون ومن تأمل فى لطائف نظم هذه
السورة وفى بدايع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة
الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته
ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلك الثانى اما قوله تعالى
آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلايل والمعجزات الباهرة

ان هذا القرآن منزل من عند الله تعالى واما قوله والمؤمنون ففيه
احتمالان احدهما ان يتم الكلام عند قوله تعالى والمؤمنون
فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربه ثم
يبتدأ من قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدأ والمؤمنون كل آمن
بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل ما انزل اليه من ربه واما
المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم الوجه
الاول يشعر بأنه علم ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا ويحمل
عدم الايمان على حالة الاستدلال وعلى الوجه الثانى يشعر اللفظ
بان الذى حدث هو ايمانه بالشرايع التى نزلت عليه كما قال ما كنت
تدرى ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملائكته ورسله
على الاجمال فقد كان حاصلا من اول الامر ولا يبعد هذا مع
ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال انى عبد الله
آتانى الكتاب الثالث دلت الآية على ان الرسول آمن بما انزل اليه
من ربه وان المؤمنين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما
خص الرسول بذلك لان الذى ينزل اليه من ربه قد يكون كل
ما يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه ان يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه
سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصا به بالايمان به ثم
قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه
من المباحث الاول ان الآية تدل على معرفة المراتب الاربع من
ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى فى الايمان بالله سبحانه وتعالى
فانه لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليه السلام الا بعد معرفة الصانع

العليم القدير القادر والثانية انه تعالى يوحى الى الانبياء بواسطة
الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من
عباده ولما كان الوحى الى البشر بواسطة الملائكة كانت م
الملائكة كالوسائط بين الله تعالى وبين البشر والثالثة الكتب
وهو الوحى الذى يتلقنه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر
وذلك فى ضرب المثل يجرى مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس
فذات الملك كالقمر وذات الوحى كاستنارة القمر وكما ان ذات القمر
مقدمة فى المرتبة على الاستنارة فكذلك ذات الملك فلهذا كانت
الكتب متأخرة والرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحى
من الملائكة فيكونون متأخرين فى الدرجة عن الكتب الثانى المراد
بالإيمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبجميع صفاته اما
الايمان بوجوده فذلك ان تعلم ما وراء المتحيزات موجودا خالقها
واما الايمان بصفاته فالصفات اذا كانت سلبية فهو أن يعلم
انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفتقر
الى الغير وهو حيزه والمفتقر الى الغير ممكن لذاته ولما كان
فردا مطلقا فى ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا
ولا فى مكان ولا حالا فى شيء ولا محلا لشيء ولا متغيرا ولا
محتاجا بوجه من الوجوه ممكن وقوعها على خلاف تلك الوجوه
علمنا ان المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم نستدل بما
فى افعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينئذ نعرفه
حيا عالما قادرا سميعا بصيرا موصوفا بصفات الجلال ونعوت
الكمال

الكمال والكلام فيه كما ينبغى مر فى قوله تعالى الله لا اله الا هو اما
الايمان بافعاله تعالى فان يعلم ان ما سواه فهو ممكن لذاته وكل
ممكن محدث والمحدث لا بد له من محدث يحدثه وهو القديم واما
الافعال الاختيارية للحيوان ففيه من الكلام لاهل الكلام
والاحكام هو الاول انها ممكنة محدثة فلا بد من استنادها الى
واجب الوجود ثم الكلام فى افعال العباد وما يتعلق بها فقد
تقدم فى بيان مثله خلق الافعال فلا حاجة له الى التعرض بعد
ذلك واما المرتبة الرابعة فى الايمان بالله فهى معرفة احكامه ويجب
ان يعلم ان فى احكامه امورا اربعة احدها انها غير معللة بعلة
اصلا والا لكان تعالى كاملا بغيره وذلك محال وثانيها ان المقصود
منها منفعة العباد لا غير فانه تعالى منزه عن جلب المنافع ودفع
المضار وثالثها ان له الالزام والحكم كيف شاء واراد ورابعها
انه لا يجب على الحق سبحانه باعمال العباد شيء بل يغفر لمن يشاء
بفضله ويعذب من يشاء بعدله واما المرتبة الخامسة فى الايمان
بالله فهى معرفة اسمائه قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال
له الاسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والارض والاسماء الحسنى هى
الاسماء الواردة فى كتب الله المنزلة على السنة انبيائه فهذه الاشارة الى معاقد
الايمان بالله تعالى واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه الاول
هو الايمان بوجودها فاما انها روحانية محضة او جسمانية او مركبة
منهما فذلك بحث آخر والثانى الاعتقاد بانهم معصومون هم
مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يستكبرون

عن عبادته ولا يستحسرون والثالث انها وسائط بين الله تعالى وبين
البشر وكل قسم منهم موكل على قسم من اقسام هذا العالم كما فى قوله
تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقوله والذاريات ذروا فالحاملات
وقرا وامثال هذه الآيات والرابع ان كتب الله تعالى انما وصلت الى
الانبياء بواسطة الملائكة قال تعالى انه لقول رسول كريم الآية
واما الايمان بالكتب فلابد فيه من اربعة ايضا اولها الاعتقاد بانها وحى
من الله الى الرسل وثانيها ان الوحى بهذه الكتب وان كان من
قبل الملائكة فالله تعالى لم يكن احد من الشياطين ان يضلهم
فى اثناء هذا الوحى وثالثها انها مبرأة عن التغيير والتحريف ورابعها
ان القرآن منها محتمل على المحكم والمتشابه كما مر واما الايمان بالرسل
فلابد فيه من امور اربعة كذلك منها ان يعتقد كونهم معصومين
من الذنوب وقد مر الكلام فيه ومنها انهم افضل من غيرهم ومنها
وهو قول البعض انهم افضل من الملائكة وهو امر جملة ما تقدم
ذكره فى قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وفيه من
المباحث الغامضة لأهل التحقيق ومنها ان بعضهم افضل من
البعض قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض واما قوله تعالى
لانفرق بين احد من رسله فالغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى
فانهم اقروا بالبعض دون البعض فهذا هو اشارة الى مراتب اصول
الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله الثالث قرأ حمزة وكتابه
على التوحيد والباقون بالجمع واما الاول فانه بمعنى الجنس
وقيل ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب
والرسل

والرسل فاما الثانى هو القراءة بالجمع فانه افضل عند الاكثر لمشاكلة
ما تقدم وتأخر من لفظ الجمع واما فى قوله ورسله فعن ابى عمرو
بسكون النون وفى كتبه عن نافع بسكون التاء والحجة انها مشتملة
على توالى الحركات وانهم كرهوا ذلك والجواب ان ذلك فى الكلمة
الواحدة والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهى مع الضمير كلمتان
لا كلمة واحدة الرابع قوله تعالى لانفرق بين احد من رسله
فيه حذف والتقدير يقولون لانفرق بين احد من رسله الخامس
قرأ ابو عمرو لايفرق بالياء مع ان الفعل للكل وقرأ عبد الله
لايفرقون السادس احد فى معنى الجمع كما فى قوله تعالى من احد
عنه حاجزين والتقدير لانفرق بين جميع رسله وقيل انه ضعيف
لان معنى الآية لانفرق بين احد من الرسل وبين غيره من النبوة
ثم قال تعالى وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
وفيه من المباحث الاول فى النظم وذلك من وجوه الاول وهو ان
كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به
واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بالعمل الصالح
واستكمال القوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملوء
بذكرهما وتقديم النظرية على العملية قال تعالى عن ابراهيم رب هب
لى حكما والحقنى بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والمعنى
بالصالحين كمال القوة العملية كذلك فى هذه الآية فقوله تعالى
كل آمن بالله وملائكته الآية اشارة الى استكمال القوة النظرية
بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى الاستكمال

العملية بهذه الاعمال الكاملة الفاضلة ومن اطلع على هذه النكتة
علم ان القرآن مشتمل على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون والوجه
الثانى من النظم هو ان الانسان له ان ينظر فى الماضى والبحث عنه هو
البحث عن المبدأ وفى الحاضر والبحث عنه هو البحث عن الوسط
وفى المستقبل والبحث عنه هو البحث عن المعاد والقرآن يشتمل على
رعاية المراتب ونظيرها قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وهو اشارة الى معرفة المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى
معرفة الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وانه اشارة الى معرفة
المعاد على ما قال فى صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد
لله رب العالمين وآخر هذه السورة على هذه المراتب ايضا فقوله
تعالى آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى
معرفة المبدأ وقوله وقالوا سمعنا اشارة الى معرفة الوسط وهو
معرفة الأحوال التى يجب ان لا يكون الانسان عاملا بها ما دام فى
الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى معرفة المعاد
الوجه الثالث هو ان المطالب على قسمين احدها البحث عن حقايق
الموجودات وانه مستفاد من العقل وثانيهما البحث عن الاحكام
نحو الوجوب والجواز والحظر والاباحة ثم الأول هو المراد بقوله
تعالى والمؤمنون كل آمن بالله والثانى هو المراد بقوله وقالوا
سمعنا واطعنا اى سمعنا قوله واطعنا أمره وعن الشيخ عبد القاهر النحوى
انه قال ان حذف المفعول فيه أولى لأنك اذا قلت سمعنا وقوله واطعنا
امره افاد ان هنا قولا آخر غير قوله وامرا آخر يطاع سوى أمره فاذا لم تقدر
فيه

فيه ذلك افاد انه ليس فى الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس فى
الوجود أمر يجب ان يطاع الا امره الثانى اعلم انه تعالى لما وصف
ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا
والسمع هنا هو السمع بالعقول لا بالآذان اذ هو بمعنى القبول والفهم
وهذا المعنى وارد فى القرآن قال تعالى ان فى ذلك لذكرى الآية
والمعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر ثم قال بعد ذلك واطعنا
ليجمع بين هذين اللفظين جميع ما يتعلق بابواب التكاليف علما
وعملا ثم حكى عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه
من المباحث الاول لقائل ان يقول انهم لما قبلوا التكاليف وعملوا
بها فاى حاجة بهم الى طلب المغفرة والجواب انهم وان بذلوا
جهدهم فى اداء هذه التكاليف فلا محال عليهم ان لا يكونوا
خائفين عن التقصيرات الصادرة عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا
غفرانك ربنا ولأن العبد فى اى مقام كان من مقام العبودية
كان ذلك فى مقابلة جلال كبرياء الله تعالى عين التقصير
الذى يجب الاستغفار منه وهذا هو السر فى قوله تعالى لرسوله
محمد فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات
عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له فى درجات مكاشفاته
انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان
يستغفر منها الثانى قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى
بالمصدر عن الفعل فى الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر
وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلاة والصلاة والاسد والاسد

وهو اقرب من قول من يقول نسألك غفرانك الثالث طلب هذا الغفران
مقرون بأمرين احدهما بالاضافة اليه وثانيهما بقوله ربنا ومن
الفوائد فى الاول ان قوله غفرانك يعنى اطلب الغفران منك وانت الكامل
فى هذه الصفة كما انك متصف بصفة الغافر والغفور والغفار قال
تعالى غافر الذنب وقال وربك الغفور وقال انه كان غفارا والمطمع
فى الكامل كامل وماذاك الا ان يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته
وفى الثانى قوله ربنا يشعر بقول العبد ان يقول ربيتنى حين لم اعترف
بوحدانيتك وبما يليق بحضرتك من صفاتك فطوعى من حضرتك ان
تربينى بعد ما افنيت عمرى فى وصفك بصفاتك اللائقة بحضرتك
ثم قال تعالى واليك المصير وفيه عندنا فائدتان احداهما انهم
كما اقروا بالمبدأ فكذلك أقروا بالمعاد وثانيهما بيان ان العبد متى
علم انه لابد من المصير اليه والذهاب الى حيث لاحكم الا الله ولا
شفيع الا باذن الله كان اخلاصه فى الطاعات أتم واحترازه عن السيآت
اكمل وهنا آخر ما شرح الله تعالى من ايمان المؤمنين قوله تعالى
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وفيه من المباحث الاول قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتدا خبر من الله تعالى
ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام فى
قوله وقالوا سمعنا واطعنا الآية ويؤيد ذلك قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا
فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم فى التمسك بالايمان والعمل الصالح
الثانى فى كيفية النظم اذا قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم
انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع والله تعالى
لا يكلفنا

لا يكلفنا الا ما فى وسعنا وطاقتنا واذا قلنا ان هذا من كلام الله تعالى وجه
النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك
على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير
على سبيل الغفلة والسهو لانه لا يصدر عنهم على سبيل العمد مع قولهم
سمعنا واطعنا فلما كان قولهم غفرانك طلبا المغفرة فى تلك التقصيرات
كان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اجاب لذلك الثالث
يقال كلفته الشئ فيكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان
ولا يطبق عليه قال الفرآء هو اسم كالجهد وقال بعضهم الوسع هو دون
المجهود فى المشقة وهو ما تتسع له قدرة الانسان الرابع المعتزلة
عولوا على هذه الآية فى انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر
عليه فان فعل العبد بخلق العبد وذلك على حسب قدرته عليه ولا
يقال انما يكون كذلك ان لو كان بخلقه فانه اذا كان خلق الله
تعالى فاذا خلق الله تعالى الفعل فلا قدرة للعبد على ذلك الفعل اذ
الموجود لا يمكن ان يوجد ثانيا ولا على تركه فان قدرة العبد
لا تقوى على دفع قدرة الله واذا لم يخلق الله تعالى الفعل لا يمكن
ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فعلم ان فعل العبد لو كان
بخلق الله تعالى لكان تكليف ما لا يطاق بالضرورة ولان الاستطاعة
قبل الفعل والا لكان الكافر المامور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان
فكان ذلك التكليف تكليف ما لا يطاق واما اهل السنة فقالوا انما
الدلائل العقلية على التكليف بهذا الوجه فوجب المصير الى تأويل
هذه الآية اما الدليل العقلى فذلك ان من مات على الكفر كان

علم الله تعالى في الأزل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان
العلم بعدم الإيمان حاصلا وذلك ينافي وجود الإيمان فكان تكليفه هو
بالإيمان مع حصول ما ينافيه تكليفا بالجمع بين النقيضين وذلك
محال فيلزم تكليف ما لا يطاق والثاني انه تعالى كلف ابي لهب
بالايمان والايمان تصديق الله تعالى فيما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر
الله تعالى عنه هو أنه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بأنه يؤمن
وبأنه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق والثالث ان العبد غير عالم
بتفاصيل فعله واذا لم يكن عالما بتفاصيل افعاله لا يمكن ان يكون
خالقا لفعله واذا لم يكن خالقا كان تكليف ما لا يطاق لازما وقد
اقتصرنا على هذا القدر فان مثل هذا الكلام قد تقدم فعلمنا أنه
لابد للآية من التأويل وذلك بوجوه منها ان يقال لا معنى للتكليف
في الأمر والنهي الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم
يفعل كذا فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الأمر فان كان المأمور به
ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة
تكليفا بل كان إعلاما بنزول العقاب به في الدار الآخرة واشعارا
بأنه انما خلق للنار ومنها ان الانسان ما دام لم يمت فلا يدري انه
تعالى علم بأنه يموت على الكفر او يموت على الاسلام ولما يعلم حاله
عند الموت في الحال فانه يؤمر بالايمان فاذا مات على الكفر علمنا بعد
موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا
عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الخبر اما قوله تعالى
لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ففيه من المباحث الأول اختلفوا
في انه

في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي الصحيح
عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد قال ذو الرمة «
» الفى اباه بذاك الكسب يكتسب « والقرآن ناطق به ايضا قال
تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا
عليها وقال بغير ما اكتسبوا فانه يدل على اقامة كل واحد منهما مقام
الآخر ومنهم من قال بالفرق بينهما لما ان الاكتساب أخص من
الكسب لأن الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون
الا لنفسه خاصة وقال في الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر
بالاكتساب لأن الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه
النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل وأجد فجعلت
لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما
لا دلالة فيه على الاعتمال الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الآية على
ان فعل العبد بايجاده فان الآية تجري في اضافة خيره وشره اليه
الثالث اهل السنة احتجوا بها على فساد القول بالمحابطة وقالوا انه
تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت
وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح فان هذين الاستحقاقين يجتمعان
وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الآخر وقد مر الكلام فيه على
بيان ما ينبغي في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى
واعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم ان الدعاء مخ العبادة
بالحديث ولأن الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة
ويشاهد جلال حضرة الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغنا

والتعالى وهذا هو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا ختم
الله تعالى هذه السورة الشريفة المشتملة على العلوم العظيمة من الأصول
والفروع على ما عرف بالدعاء والتضرع الى الله تعالى والكلام فى الدعاء
قد تقدم فى قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب فقال
ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة
انواع وذكر فى مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا فى النوع الرابع النوع
الأول وهو قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ففيه من
المباحث الأول لا تؤاخذنا اى لا تعاقبنا وانما جاء بالمفاعلة وهو فعل
واحد لأن المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار
من يعاقبه تنبيه كالمعين لنفسه فى ايذاء نفسه ويمكن ان يكون العبارة
باعتبار انه تعالى يأخذ العبد بالعقوبة والعبد يأخذ حضرته بالعفو
والكرم الثانى فى النسيان وجهان الأول المراد منه هو النسيان
نفسه الذى هو ضد الذكر فان قيل ليس ان فعل الناسى فى محل العفو
قال عليه السلام رفع عن امتى الحديث ولو كان فى محل العفو فلا حاجة
الى طلب العفو بالدعاء فنقول الجواب عنه من وجوه منها ان النسيان منه
ما يكون فى محل العفو ومنه ما لا يكون والعبد لا يدرى بان نسيانه ما هو
وكيف هو منهما فيطلب غفرانه ان كان من جملة ما يؤاخذ به ومنها
ان يقال الخطأ والنسيان لا يكون الا بالغفلة والتعرض لغير ما ينبغى فيطلب
الغفران عن تلك الغفلة ومنها ان يقال المقصود من الدعاء اظهار
التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل والثانى من الوجهين هو ان يحمل
على الترك قال تعالى فنسى ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله
فنسيهم

فنسيهم اى تركوا العمل لله فترك الله ان يثيبهم فالمراد بهذا النسيان
ان يترك الفعل وهذا التأويل فاسد ومن الخطأ كذلك قوله تعالى **ربنا
ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا** وهذا هو
النوع الثانى من الدعاء وفيه من المباحث الأول الإصر فى اللغة
الثقل والشدة والعهد انما سمى اصرا لأنه ثقيل قال تعالى واخذتم
على ذلكم إصرى اى عهدى وميثاقى وسمى العطف اصرا لأن العطف على
الغير يثقل على قلبك كلما يصل اليه من المكاره الثانى ذكر اهل
التفسير فيه وجوها الأول لا تشدد علينا فى التكاليف كما شددت
على ما قبلنا من اليهود وقال اهل التفسير ان الله تعالى فرض عليهم
خمسين صلاة وأمرهم باداء ربع اموالهم من الزكاة ومن اصاب
ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا اتوا خطيئة حرم عليهم من
الطعام بعض ما احل لهم الله قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات الآية وقال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم لوط
الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا فى الدنيا كما قال من قبل ان نطمس
وجوها وكانوا قد مسخوا قردة وخنازير قال القفال ومن نظر فى
السفر الخامس من التوراة التى يدعيها هؤلاء اليهود وقف على
ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة
فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونوهم عن امثال هذه التغليظات وهو
بفضله ورحمته ازال عنهم قال تعالى فى صفة هذه الأمة ويضع عنهم
اصرهم والأغلال التى كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتى المسخ

والخسف والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والمؤمنون
انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير مما يوجب
العقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلاجرم طلبوا السهولة فى التكاليف
والثانى من الوجوه لاتحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا فى
الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول فى الحقيقة لكن باضمار
شيئ زائد على الملفوظ فيكون الاول اولى الثالث لقائل ان يقول دلت
الدلائل العقلية والسمعية على انه تعالى اكرم الاكرمين وارحم
الراحمين فما السبب فى ان شدد التكليف على اليهود حتى يؤدى ذلك
الى وقوعهم فى المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجائز ان يكون الشيئ
مصلحة فى حق البعض مفسدة فى حق البعض فاليهود كانت الفظاظة
والغلظة غالبة على طباعهم فكانت مصلحتهم فى التكاليف الشاقة
وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم كانت
مصلحتهم فى التخفيف واهل السنة اجابوا عنه وقالوا لماذا اخص اليهود
بغلاظة الطبع ودناءة الهمة حتى اذا احتاجوا الى التكاليف
الشديدة ولماذا اخص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو
الهمة حتى لا احتياج لهم الى مثل تلك التكاليف بل الاولى ان يقال
انه تعالى حكيم يفعل ما يشاء بحكمته ويحكم ما يريد قوله تعالى **ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** وهذا هو النوع الثالث من الدعاء وفيه من
المباحث الاول الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة
وهى توضع موضع المصدر الثانى ان من اهل السنة من تمسك فى ان
تكليف ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء
من الله

من الله تعالى فالمعتزلة اجابوا بان قوله لا طاقة لنا به اى ما يشق
فعله مشقة غليظة قال عليه السلام فى المملوك له طعامه وكسوته
ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اى ما لا يشق عليه وقالوا بطريق آخر
انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع
عليهم ما لا طاقة لهم بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا
من العذاب ما لا نطيق احتماله ثم اهل السنة اجابوا عن الاول بانه
مدفوع بوجهين احدهما انه لو كان كما ذكرتم لكان معنى هذه
الآية ومعنى الآية المتقدمة واحد فتكون هذه الآية تكرارا محضا
وثانيهما ان الطاقة هى الاطاقة والقدرة بقوله لا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه واستعمال هذا اللفظ لغير
هذا المعنى لا يضر اذ الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وعن الثانى ان
التحميل فى القرآن مخصوص بالتكليف ولئن لم يكن لكن قوله لا تحملنا
ما لا طاقة لنا به عام فى العذاب وفى التكليف فوجب اجراءه على
ظاهره الثالث بقى فى الآية من الاسئلة وذلك بوجوه الاول لم خص
الآية الاولى بالحمل والثانية بالتحميل والجواب ان الشاق يمكن حمله و
اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل
فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحمل ممكنان فيه فلهذا
خص الاخيرة بالتحميل الثانى لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق
فى قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا
التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى اجابه الامام الفاضل الكامل فخر
الدين الرازى رحمه الله ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر

الشريعة وثانيهما شروعه فى بدء المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة
الله تعالى وطاعته وشكر نعمه ففى المقام الاول طلب ترك التشديد وفى
المقام الثانى قال لا اتطلق منى حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بآلائك
ولا معرفة تليق بعظمة حضرتك فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى
ولا طاقة لى بذلك ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة كان قوله
ولا تحمل علينا اصرا مقدما فى الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصفة الجمع فما
الفائدة فى هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان
قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل قوله تعالى **وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا**
وفيه من الاسئلة ايضا منها ان يقال لم حذف لفظ ربنا والجواب الندا
بما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا فانما حذف الندا اشعارا
بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله ومنها ان يقال
بين العفو والمغفرة والرحمة والجواب الغفران يسقط عنه العذاب
والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن الفضيحة كأن العبد يقول
اطلب منك العفو اذا عفوت عنى فاستره علينا فان الخلاص من
عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة
فالعذاب الاول هو الجسمانى والثانى هو الروحانى فلما تخلص منهما
على طلب الثواب وذلك ايضا جسمانى وهو نعيم الجنة وروحانى
وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه
فقوله وارحمنا طلب الثواب الجسمانى وقوله **أَنْتَ مَوْلَانَا** اظهار الخضوع
والاعتراف فانه سبحانه هو المتولى لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطى
لكل

لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم لا ينتظم
شىء من مهماتهم الا باصلاح من هو مولاهم والله سبحانه قيوم السموات
والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المولا فى الحقيقة
للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ثم قال **فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ**
الْكَافِرِينَ اى انصرنا فى المحارب بالسيف والسنان وفى المناظرة
بالحجة والبرهان وفى إعلاء دولة الاسلام فى سائر الازمان
ومن اهل التحقيق من قال المراد منه اعاننا الله بالقوة الروحانية
الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله تعالى
وهذا آخر السورة وروى الواحدى عن مقاتل بن سليمان ان النبى
عليه السلام لما أسرى به الى السماء أعطى خواتيم البقرة فقالت
الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثنا عليك بقوله
آمن الرسول فاسئله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف
يدعو فقال عليه السلام غفرانك ربنا واليك المصير الى آخر السورة
والله تعالى اجاب دعاءه وقال عقيب الاول غفرت لكم وعقيب
الثانى لا اؤاخذكم وعلى هذا الى ان يتم بقوله فانصرنا على
القوم الكافرين

سورة آل عمران وهى مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ واعلم اولا بان ما يدل على
اتصال هذه السورة بما قبلها فذلك بوجوه منها ان تلك السورة كما
انها مشتملة على اثبات التوحيد والنبوة وقصص الانبياء وغرائب

معجزاتهم فكذلك هذه السورة ومنها ان تلك السورة مشتملة
على بعض من الأقسام التي كانت تلك الأقسام متكملة بما في هذه السورة وهي
اربعة في خلق الانسان فانه اذا خلق فاما ان يخلق لا بواسطة ذكر
وانثى من هذا الجنس كآدم عليه السلام او بواسطة ذكر دون انثى
نحو حوا عليها السلام او بواسطة انثى دون ذكر مثل عيسى عليه
السلام او بواسطة ذكر وانثى كمريم عليها السلام مثلا واما نظم
أول هذه السورة بآخر تلك السورة فظاهر لما ان الآخر مشتمل على
السؤالات واظهار الحاجة والاستعانة الى الحضرة والاستراب في
ان طلب المقاصد والمطالب حالة الخوف والخطر عما فيه الضرر
نحو الخلاص عن العقوبات والعفو عن السيئات والمغفرة والرحمة
والنصرة على الكفر لا يليق الا من القادر على اتصال تلك المقاصد
الى من طلبها والقدرة على الكمال لا يمكن وجودها الا للواحد الأحد
الصمد الحي القيوم القادر القاهر سبحانه ولما كان اختتام تلك
السورة بما يدل على الذات المتصفة بهذه الصفات وهي قوله الم
الله لا اله الا هو الحي القيوم اما الكلام في الم فقد تقدم في
اول ما تقدم واما الكلام في هذه الآية فذلك بوجوه الأول في القراءة
عن عاصم ان ميم حقها ان يوقف عليها كما يوقف على الف ولام وان يبدأ
ما بعدها كما يقول واحد اثنان واما فتحها فهي حركة الهمزة ألقيت عليها
حين اسقطت للتخفيف فان قيل كيف هو وهي همزة وصل لا يثبت في درج
الكلام فلا يثبت حركتها فنقول هذا ليس بدرج لان من في حكم
الوقف والهمزة في حكم الثابت وان حذفت تخفيفا والقيت حركتها على
الساكن

الساكن قبلها ليدل عليها ومنهم من قرأ موصولا بفتح الميم وهو قول
الفرا فان اسماء الحروف موقوفة الاواخر وحينئذ يلزم ان يجب الابتدا
بقوله الله واذا ابتدأ به تثبت الهمزة متحركة الا انها أسقطت
للتخفيف والقيت حركتها على الميم كما مر واما قول سيبويه فهو ان
السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا في حيز المنع عند الاكثر
فان التقاء الساكنين لا يبالى به في باب الوقف والا لحرك الميمان في الف
ولام ميم لالتقاء الساكنين فان قيل انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين
في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن
ثالث لم يكن الا التحريك فنقول ان الحركة ليست لالتقاء الساكنين لما
كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فيجمعوا
بين الساكنين فلما حركوا الدال علم ان حركتها حركة الهمزة الساقطة لا غير
ثم لقائل ان يقول الساكن اذا حرك حرك بالكسر فلم اختاروا الفتح
هنا اجاب الزجاج عنه ان الكسر هنا لا يليق لما ان الميم مسبوقة
بالياء فيلزم اجتماع الكسرة مع الياء وذلك ثقيل وابو علي كان
يقول فيه انه ينتقض بقولنا حيز فان الزاي مكسورة مع كونها
مسبوقة بالياء واما قراءة عمرو بن عبيد بالكسر فقد ذكر في الكشاف
ان تلك القراءة على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هي
بمقبولة الثاني في سبب نزول هذه السورة عن محمد بن اسحاق
انه قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران
ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم
كانوا اكابر القوم واحد منهم اميرهم يقال له عبد المسيح والثاني

مشيرهم يقال له السيد والثالث اسقفهم وصاحب مدارسهم يقال
له ابو حارثة بن علقمة وملوك الروم كانوا اكرموه وشرفوه لما
بلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم فلما قدموا من نجران ركب
ابو حارثة بغلته وكان من جنبه اخوه كرز بن علقمة وابو حارثة
كان يعلم انه نبى ويقول مع اخيه والله انه النبى الذى كنا ننتظره
فقال له اخوه فما يمنعك منه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك
اعطونا اموالا كثيرة فلو آمنا به لأخذوا منا كل الأموال فوقع ذلك
فى قلب اخيه وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم اولئك
الثلاثة تكلموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اختلاف اديانهم
فتارة يقولون عيسى هو الله فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص
ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير وتارة يقولون انه ابن
الله لما انه لا أب له سوى الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة والا
لما صح قوله فعلنا وفعلنا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم كيف يصح اسلامكم
وانتم تنسبون لله ولدا قالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانزل الله تعالى فى ذلك اول هذه السورة الى بضع وثمانين آية
ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه
لا يكون ولدا الا ويكون من جنس ابيه وذلك لا يمكن فى ما نحن فيه فانه
تعالى موصوف بصفات لا يمكن ان يكون عيسى موصوفا بتلك الصفات
وكذلك عيسى موصوف بصفات لا يمكن ان يكون الله تعالى موصوفا
بتلك الصفات ثم قال الستم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء

في الأرض

فى الارض ولا فى السماء الستم تعلمون انه تعالى لا ياكل الطعام ولا يشرب
الشراب ولا يحتاج الى شيء يتغذى به ويتقوى قالوا بلى فقال
صلى الله عليه وسلم فكيف يكون هو كما زعمتم فعرفوا ثم أبوا الا
جحودا ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال
بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ الآية ثم
انه تعالى امر محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان ردوا عليه ذلك فدعاهم
الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر فى امرنا ثم ناتيك بما
تريد ثم انصرفوا فقال بعض اولئك الثلاثة لبعض اما ترى
فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبى مرسل ثم
بعد الانصراف الى بلادهم اتوا رسول الله فقالوا يا ابا القاسم قد
رأينا ان لا نلاعنك وان نخليك على دينك ونرجع نحن على
ديننا فابعث رجلا من اصحابك يحكم بيننا فدعا عليه السلام
ابا عبيدة بن الجراح وقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما
اختلفوا فيه الثالث فى نظم هذه الآية ولطفها وذلك لان النصارى
لما نازعوا الرسول عليه السلام فى معرفة الله تعالى بانه هل يمكن
ان يكون له ولد ولا نزاع فيه الا وان يكون النزاع واقعا فى نبوته
عليه السلام فقوله تعالى الحى القيوم من جملة ما قام به البرهان على
حقيقة ما قاله عيسى عليه السلام فى المقامين اما فى الأول فيقال
انه تعالى حى قيوم وكل من كان حيا قيوما فلا يمكن ان يكون
له ولد وانما قلنا انه حى قيوم وذلك لأنه واجب الوجود لذاته والواجب
لذاته واحد وحدة حقيقية والا لكان مفتقرا فى وجوده الى غيره وذلك

لجمع ماعداه فيكون
مماينافى الواجبية ولوكان واحداً لكان مبدأ
مؤثرا فى وجود ماعداه من الأشياء اى شئ كان والمؤثر فى وجود
الشئ حى قيوم يفتقر الغير فى وجوده اليه وانه لايفتقر الى الغير
البتة وكل من كان متصفا بهذه الصفة فلا يمكن ان يكون له ولد اذ
هو مؤثر فى جميع ماعداه مالك له لما انه اخرجه من العدم الى الوجود
وكون الشئ ولدا ممايناف المالكية فلا يمكن ان يكون له ولد أصلاً لاعيسى
عليه السلام ولاغيره وكما ان قوله تعالى الحى القيوم يدل على استحالة
كونه ولدا فكذلك يدل على استحالة كونه آلها لما ان الحى القيوم
واجب لذاته والواجبية مما يقتضى كونه واحدا لما مرّ وانه لايكون
واحدا الابروان لايكون غيره آلهاً ولان الآله لايكون الاحيا
قيوما وعيسى عليه السلام لايكون حيا قيوما وهو مفتقر فى الوجود
الى الأم وتربيتها بالغذاء وبما له حاجة من الماء والهواء وغير
ذلك فلا يمكن ان يكون آلها فيكون قوله تعالى الحى القيوم جامعا
لجميع الدلائل الدالة على بطلان قول اولئك النصارى واما
احتجاجهم بعدم الأب فى كونه ولد الله فذلك فاسد لما ان عدم
الشئ لايكون مؤثرا فى وجود الشئ ولأنه ينتقض بوجود آدم عليه
السلام فانه لايكون ولدا وان لم يكن له أب وكذلك باحياء الموتى
وابراء الاكمه والأبرص فى كونه آلهاً فان الآله هو الذى يحيي
الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فلا يلزم ان يكون آلها وكذلك بقوله
تعالى فحلنا فى كونه ثالث ثلاثة اذ ذاك لعظمة الحضرة المقدسة
لا للكثرة فيها وهذا ظاهر وبضرورة يحقق الوحدة بالدلايل
القاهرة

القاهرة والبراهين واما فى الثانى من المقامين فيقال انه تعالى
حى قيوم لما مرّ وكل من كان حيا قيوما فانه لايظهر معجزة على
صدق دعوى لكاذب وان لايكون متصفا بهاتين الصفتين
اذهما من الصفات الألوهية فلا يمكن ان يكون غيره متصفا بهما
وكيف وقد مرّ من قبل ان المراد من الحى هو الحى الباقى لا الحى
مطلقا ومن القيوم مالايفتقر فى وجوده الى غيره البتة والغير
اى شئ كان فانه يفتقر فى وجوده اليه واما اظهار المعجزة
فالكلام فيه نحو الكلام فى اظهار معجزة عيسى عليه السلام
وغيره ولوكان كذلك لكان المنع واردا عليهم فلا يمكنهم
ان يمنعوه وهم معترفون بذلك ولما لخصنا المقصود الكلى من
الكلام فلنرجع الى تفسير هذه الآية اما قوله تعالى الله لا اله الا
هو فهو رد على النصارى لما انهم يعتقدون ان عيسى عليه السلام
هو الاله وانه مستحق للعبادة فبين الله تعالى انه واحد لا آله
سواه ولايستحق العبادة الا اياه وقال من بعد مايدل على هذا
وهو الحى القيوم وقد قيل فى تفسير الحى انه هو الفعال الدراك
وفى القيوم انه القائم بذاته وبتدبير الخلق فى مايحتاجون
اليه فى معاشهم من الرياح والامطار وانواع الفواكه والثمار
وغيرها من النعم التى لايقدر عليها غيره تعالى وتقدس كما قال
وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وقد قرأ عمر رضى الله عنه الحى
القيام وعن قتادة الحى الذى لايموت والقيوم القائم على خلقه باعمالهم
وآجالهم وعن سعيد بن جبير الحى هو الذى قبل كل حى والقيوم الذى

لاند له وقد قيل فى قوله تعالى الحى القيوم انه محيط بجميع الصفات
المعتبرة فى الألوهية وعن النبى عليه السلام انه سئل عن الإسم
الاعظم فقال انه فى اول سورة آل عمران اما قوله تعالى **نزل عليك**
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه والكتاب هنا هو القرآن وقدم
الكلام فيه انه تعالى وصف القرآن بوصفين احدهما قوله تعالى
بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها منها انه صدق فيما تضمنه
من الاخبار ومنها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على
ملازمة الطريق الحق فى العقايد والاعمال ومنها انه تعالى انزله
بالحق الذى يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة والعدل
والإنصاف وهذا هو قول الأصم ومنها انه تعالى انزله بالحق
لا بالمعانى الفاسدة والمناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب
ولم يجعل له عوجا قيما وثانيها قوله تعالى مصدقا لما بين يديه
وقد لكونه مصدقا لكتب الأنبياء عليهم السلام ولما اخبروا به عن
الله تعالى وعن ابى مسلم ان المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط
الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق بحضرته والأمر
والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التى هى صلاح كل زمان والقرآن
مصدق لتلك الكتب فى كل ذلك وهذا من جملة ما يدل على انه من
عند الله تعالى لأنه اذا كان من عند غير الله لا يكون موافقا لسائر
الكتب ومصدقا له ولقائل ان يقول كيف يصح ومصدقا لما بين
يديه وانه مصدق لما مضى حينئذ وكيف يكون مصدقا لما مضى وانه
ناسخ لذلك فيقال فى الاول انما قال لما بين يديه لغاية ظهور ذلك
وفى الثانى

وفى الثانى انه اذا كان مبشرا بالقرآن وبالرسول ودالا على أنه يصير منسوخا
عند نزول القرآن كان موافقا للقرآن وكان القرآن مصدقا له ثم النسخ
لا يكون الا فى الاحكام فاما فيما عداها من الدلائل الدالة على المباحث
الالهية فلا بد القرآن مصدق لها لما انها لا تختلف اصلا ثم
قال تعالى **وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس**
قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان اعجميان ويكلف
اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح
بعد كونهما عربيين وقرأ الحسن الانجيل بفتح الهمزة وهو
دليل على العجمة لأن أفعيل بفتح الهمزة عديم فى اوزان العرب
وعن الفرا ان التوراة من الورى ومعناها الضياء والنور من
قول العرب ورى الزند اذا قدح قال تعالى فالموريات قدحا
ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان
وضياء سميت بهذا الاسم لظهور الحق واما وزنها فهى على وزن
تفعله بفتح التاء والراء والياء والعين واللام لكن الياء منها
صارت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ويجوز ان يكون على
وزن تَفْعِلَة كتَوْفِيَة وتَوْصِيَة الا ان الراء نقلت من الكسر
الى الفتح على لغة طى فانهم يقولون فى جارية جاراة وفى ناصية
ناصاة قال الشاعر

فما الدنيا بباقاة لحى ❁ وما حى على الدنيا بباق ❁

وعن الخليل واهل البصرة ان اصلها وَوْرَيَة ثم قلبت الواو الاولى
تاء على نحو تجاه وتراث ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها

فصارت توراه وكتبت بالياء على اصل الكلمة وقد طعنوا فى قول
الفراء اولا ان هذا البناء نادر وفى قوله ثانيا انه لا يتم الا بحمل اللفظ
على لغة طى والقرآن ما نزل بها اصلا واما الانجيل فعن الزجاج
انه فعيل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجيله اى والديه
سمى بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه فى ذلك الدين وعن ابى عمرو
الشيبانى التناجل التنازع سمى بالانجيل لما ان القوم تنازعوا فيه
وعن قوم انه ماخوذ من نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته
يقال للماء الذى يخرج من البز نجل سمى به لما انه تعالى اظهر الحق
بواسطته وقيل انه من النجل الذى هو سعة العين يقال طعنة
نجلاء سمى بذلك لانه سعة وضياء ونور فهذه كلها اقوال
تكليفية ولقائل ان يقول اذا كانت تسمية التوراة بالتوراه لظهورها
والانجيل بالانجيل لكونه اصلا وجب فى كل ما ظهر ان يسمى بالتوراة وفى
كل ما كان اصلا لشيء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك وبالجملة
فالمقصود لا يتم الا بالرجوع الى وضع اللغة فالاولى لهم ان يتمسكوا
فى اول الامر بالوضع ثم الاصح ان يكونا اسمين اعجميين احدهما
بالعبرية والآخر بالسريانية فالاقتصار عليه اولى فان قلت لما قيل
نزل الكتاب وانزل التوراة والانجيل قلت لان القرآن نزل منجما والتوراة
والانجيل جملة هذا هو الجواب المشهور غير انه ينتقض بقوله تعالى
انزل على عبده الكتاب وبقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل
وقرأ الاعمش نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب قوله تعالى
من قبل هدى للناس فاعلم انه تعالى بين انه انزل التوراة والانجيل
قبل

قبل ان انزل القرآن ثم انه انما انزلهما هدى للناس واما قوله هدى للناس ففيه قولان
احدهما ان يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا
التقدير قد وصف القرآن بانه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما
هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه تعالى وصف القرآن
فى تلك السورة بانه هدى للمتقين فلم لا يصفه هنا قلنا فيه
لطيفة وذلك لانا ذكرنا فى تلك السورة انما قال هدى للمتقين لان
المتقين هم المنتفعون به فصار بهذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم
اما هنا فالمناظرة مع النصارى وهم لا ينتفعون بالقرآن فلا جرم انه
لم يقل هدى بل قال انه حق فى نفسه سواء قبلوه او لم يقبلوه واما
التوراة والانجيل فانهم يعتقدون فى صحتهما وينتفعون بهما فلا
جرم وصفهما الله تعالى بانهما هدى وثانيهما وهو قول الاكثر انه تعالى
وصف الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائد الى جميع ما تقدم
والله اعلم بمراده ثم قال **وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ** وفيه اقوال الاول ان المراد
هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثانى ان المراد هو القرآن
وانما اعاده لتعظيم شانه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل
والثالث وهو قول الاكثر ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب
الثلاثة هدى فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وقد قيل
فى هذه الاقوال انها ضعيفة اما الاول وهو حمله على الزبور فذلك
ضعيف اذ الزبور ليس فيه من الشرائع بل ليس فيه الا المواعظ واما
الثانى وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله تعالى وانزل
الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف غير المعطوف عليه والقرآن

مذكور قبل ذلك واما الثالث فهو أن هذه الكتب فارقة بين
الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان
ورد فى البعض من الاشعار الا انه بعيد من وجه الفصاحة اللائقة
لكلام الله تعالى وقيل ان المراد منه هو المعجزات المقارنة بانزال
هذه الكتب اذ هى الفرقان لمكانة من جملة ما يحصل به المفارقة
بين الدعوى الصادقة والكاذبة ثم انه تعالى لما قد قرر فى هذه الالفاظ
القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الله ومعرفة النبوة اتبع بالوعيد زجرا
للمعرضين عن هذه الدلائل الظاهرة فقال **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ
اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ** ثم من اهل التفسير من قال انه مخصوص
بالنصارى قصر اللفظ العام على سبب نزوله واهل التحقيق قالوا
خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض
عن دلائل الله تعالى ثم قال **وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ** والعزيز الغالب
الذى لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اى عاقبه
فالعزيز اشارة الى القدرة الكاملة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه
فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثانى صفة الفعل قوله تعالى
**إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ
فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ** اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما
انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم
وانه لا يتم الا بمجموع أمرين احدهما ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع
وجوه الكمية والكيفية وثانيهما ان يكون بحيث متى علم جهات
حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا وان يكون عالما بجميع

المعلومات

المعلومات والثانى لا يتم الا وان يكون قادرا على جميع الممكنات
فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء فى الارض ولا فى السماء اشارة الى كمال
علمه تعالى بجميع المعلومات ثم قوله هو الذى يصوركم فى الارحام
كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ
يكون قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين
الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات
ثم فيه لطيفة أخرى وهى ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء فى الارض
ولا فى السماء اشارة الى كمال علمه تعالى كما مر والدليل العقلى على
كونه عالما هو ان يقال ان افعاله محكمة متقنة والفعل المحكم
المتقن لا يمكن ان يصدر الا من الفاعل الذى لا يخفى عليه شيء
من ذلك الفعل ومن لوازم ذلك فلما كان الدليل على كونه تعالى
عالما هو الذى ذكرناه فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله
ان الله لا يخفى عليه شيء اتبعه بالدليل العقلى وهو قوله هو
الذى يصوركم فى الارحام فان الله تعالى يصور فى ظلمات الارحام
هذه البنية المخصوصة بالتركيبات العجيبة والترتيبات الغريبة من
اعضاء مختلفة الصور والطبع والصفة وكما انه يدل على كونه عالما
فكذلك يدل على كونه تعالى قادرا ولما ثبت على كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات وقادرا على جميع الممكنات ثبت انه تعالى قيوم
جميع الممكنات والثانى من الوجهين هو ان ينزل هذه الآيات على
سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه
السلام وعولوا فى ذلك على نوعين من الشبه احدهما هو الذى

وثانيهما هو
يتعلق بالحلم فان عيسى عليه السلام كان يخبر بالغيوب ويبرئ الاكمه
الذي يتعلق بالقدرة فانه عليه السلام كان يحيى الموتى
والابرص ثم انه تعالى لما استدل على بطلان ما قالوه بقوله الحى
القيوم يعنى يجب ان يكون الاله حيا قيوما وعيسى ما كان حيا
قيوما لزم القطع انه ما كان الهاً فاتبعه ما يكون جوابا عن
هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى فبقوله تعالى لا يخفى عليه
شيئ فان الاله هو الذى لا يخفى عليه اصلاً لا الذى لا يخفى عليه
شيئ دون شيئ والاخبار عن البعض لا يدل على كونه الهاً
لاحتمال ان يعلم ذلك بوحى الله تعالى اليه بخلاف العجز عن الاخبار
فان العجز عن الاخبار يدل على عدم كونه عالما بالبعض وذلك يدل
على عدم كونه الها واما الشبهة الثانية فبقوله تعالى هو الذى
يصوركم فى الارحام كيف يشاء فالاحيا والاماتة فى البعض من
الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك
اظهارا لمعجزته اما العجز عن الاحيا والاماتة فى البعض فانه يدل
على عدم كونه الها اذ الاله هو الذى يكون قادرا على ان يصور
فى الارحام من قطرة قليلة هذا التركيب العجيب والتاليف الغريب
ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاحيا والاماتة
بهذا الوجه وكما انه جواب على هذه الشبهة المتعلقة بالقدرة فكذلك
عن الشبهة المتعلقة بعدم الاب فانه وان لم يكن له اب فقد كانت
له ام والذى يصور فى الارحام هو الله تعالى فان شاء صوره من نطفة
الاب لا غير كما ذهب اليه البعض وان شاء صوره من نطفة الام وان شاء

من

من نطفتيهما ولا يبعد ان يصور من غير نطفة وقد خلق آدم ابتداء
لا اب هناك ولا ام واما قولهم ان عيسى روح الله وكلمته باعترافكم
وذلك يدل على انه ابن الله فالجواب ان هذا الزام لفظى واللفظ
قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فلما ورد بحيث يكون ظاهره مخالفا
للدليل العقلى كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التأويل
وذلك هو من قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واُخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله
الحى القيوم جواب عن الشبهة الاولى وقوله يصوركم فى الارحام
جواب عن الشبهة الثانية وهذه الآية جواب عن الشبهة الثالثة
وهى ان عيسى روح الله وكلمته ثم انه تعالى لما اجاب عن شبههم
اعاد كلمة التوحيد زجرا للذين قالوا ثالث ثلاثة فقال لا اله الا
هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة
الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم فان الاله لا بد من ان يكون
كامل العلم والقدرة وذلك ليس الا هو وتقدس ثم لقائل ان
يقول انه تعالى اذا قال لا يخفى عليه شيئ فى الارض ولا فى السماء فالمراد
انه لا يخفى عليه شيئ فالفائدة فى قوله فى الارض ولا فى السماء مع انه
اذا اطلق كان ابلغ والجواب ان الغرض فى ذلك افهام العباد كمال
علمه وفهمهم عن هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى فان
الحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل
واما قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء قال الواحدى
التصوير جعل الشيئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيئ

عند التأليف بين اجزائه وأصله من صاره يصوره اذا أماله وقد مرّ
فى قوله تعالى فصرهن اليك واما الارحام فجمع رحم واصلها من الرحمة
وذلك لأن الاشتراك فى الحروف الأصلية يوجب الاشتراك فى المعنى
ولقائل ان يقول فيه ايضا لم قال يصوركم فى الارحام وكما انه يصور
فى الارحام فكذلك فى غير الارحام والجواب ان ذلك لمناسبته
بهذا الموضع لما مر من قبل فى السبب واما قوله تعالى **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ**
عَلَيْكَ الْكِتَابَ الآية فاعلم انه تعالى اراد ان يبين انه قيوم وقائم
بمصالح الخلق والمصالح جسمانية وروحانية فالجسمانية اشرفها
تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الأشكال
وهو المراد بقوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء واما
الروحانية فاشرفها العلم الذى يصير معه الروح محل صور جميع
الموجودات وهو المراد بقوله هو الذى انزل عليك الكتاب وبهذا
يظهر ان نظم هذه الآيات فى غاية الحسن والاستقامة والبحث
الثانى فيه هو أن القرآن يدل على انه بكليه محكم ومتشابه اما ما يدل
على الاول فقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت
آياته والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح
المعانى واما ما يدل على الثانى فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثانى
انه يشبه بعضه بعضا فى الحسن ويصدق بعضه بعضا واليها الاشارة
بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما
ما يدل على الثالث فهو هذه الآية وقد مر فى المقدمة من هذا الكتاب
ذكر المحكم والمتشابه والمجمل والمشكل وغيرها من الأقسام فالمحكم هو

الذى

الذى لا يتمكن ان يتغير بتغير الأزمان ولا ان يتبدل بالأديان والمتشابه
هو الذى نعتقده ولا نشتغل بتأويله نحو الحروف المقطعة فى اوائل السور
مثلا قال عليه السلام الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما امور متشابهات
واما اقوال الناس فيهما فعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
المحكمات هى الآيات الثلاث فى سورة الانعام وهى قوله تعالى قل
تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هى التى تشابهت على
اليهود وهى اسماء حروف التهجى فى اوائل السور وذلك انهم كانوا
يؤولونها على حساب الجمّل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء
هذه الأمة فاشتبه الأمر عليهم وعن ابن عباس ايضا ان المحكم هو
الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وعن الأصم انه قال المحكم هو الذى يكون
دليله واضحا والمتشابه هو الذى لا يكون كذلك بل يحتاج الى
التدبر والتأمل والحق فيه أنه يفتقر الى تحرير البحث بأن المحكم
ما هو والمتشابه ما هو فان لفظ المحكم يطلق على ما فيه زيادة قوة وتلك
الزيادة تكون مختلفة فيطلق على كل واحد من تلك الأشيا وكذلك
لفظ المتشابه فانه يطلق على ما فيه من التشبه وذلك قد يكون بوجه
لا يمكن ان يدرك وقد يكون بوجه يمكن ان يدرك والادراك قد يكون
مشقة عظيمة وقد لا يكون ولا يستراب فى ان الاختلاف فى اقوال الناس
على حسب اختلاف مذاهبهم وقول كل واحد منهم ينافى قول الآخر
والبحث الثالث فيه هو فى فوائد كونه مشتملا على المحكم والمتشابه
وقد ذكروا فيها وجوها الأول انه متى كانت المتشابهات فيها
كان الوصول الى الحق اصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد

الجزا قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها اى اشقها على البدن
الثانى لوكان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد
وكان تصريحه مبطلا لجميع ماعداه وذلك مما ينفر ارباب تلك المذاهب
عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به فاما اذا كان بعضه محكما
وبعضه متشابها فصاحب المذهب ينظر فيه ويجتهد فى التأمل
الى ان يصل الى الحق الثالث انه اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه
افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بما يخرجه عن ظلمة التقليد الى ضياء
التحقيق الرابع اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم
طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وذلك يفتقر الى علوم
كثيرة من علم اللغة والنحو وغير ذلك فيشتغل بتحصيلها
وفيه من الفوائد الخامس انه مشتمل على دعوة الخواص والعوام
وطبايع العوام تنفر فى اكثر الامر عن ادراك الحقايق فمن سمع
من العوام فى أول الأمر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز
زعم انه لا يمكن اثباته فوقع فى التعطيل فكان الأصلح ان
يخاطبوا اولا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب اوهامهم وخيالاتهم
ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالاول من باب المتشابهات
والثانى من باب المحكمات اذا عرفت هذا فلنرجع الى التفسير اما
قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن
مِنهُ آيَاتٌ مُحكَمَاتٌ وهى الآيات الدالة على المعانى القطعية التى
لا يمكن ان يتصور على خلافه ثم قال هن ام الكتاب لما ان الأم فى
اللغة الاصل الذى يتكون منه الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة
بذواتها

بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات كالأم للمتشابهات
فيكون ام الكتاب اذ الكتاب انما يفهم منها فان قيل لم قال هُنَّ أُمُّ
الْكِتَابِ ولم يقل امهات الكتاب فنقول ان مجموع المحكمات فى تقدير شيء
واحد ومجموع المتشابهات فى تقدير شيء آخر واحدهما ام للآخر
ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين ثم قال
وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ وقد عرفت حقيقة المتشابهات وقال الخليل
وسيبويه ان أُخَر فارقت اخواتها وذلك لأن أُخَر جمع أخرى
واخرى تأنيث وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه
يستعمل مع من او بالألف فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الأفضل
بالالف واللام فكان القياس ان يقال زيد آخر من عمرو او يقال
زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لأن لفظه يدل على ذلك
ولما جاز استعماله بدون من جاز بدون الالف واللام ايضا فصار
آخر فاخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها فى
سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فَأَمَّا الَّذِينَ
فِى قُلُوبِهِم زَيغٌ لما بين ان الكتاب على قسمين محكم ومتشابه بين ان اهل
الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابهات والزيغ الميل عن الحق ثم اختلفوا
فى هؤلاء فقال الربيع هم وفد نجران لما ناظروا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى
فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الآية وقال الكلبى هم اليهود
الذين طلبوا العلم بمدة بقاء هذه الأمة من الحروف المقطعة فى اوائل
السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لأنه

قال فى آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وماذلك الا وقت القيامة
فانه تعالى اخفاه عن الخلق حتى الملائكة والانبياء عليهم السلام
وعن المحققين ان هذا عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
ويدخل فيه جميع اصحاب المذاهب الباطلة نحو المجسمة وغيرهم
وقال ابو مسلم الزايغون هم الذين يطلبون الفتنة فيتعلقون
بآيات الضلال ولا يتأولونها على الحكم الذى بينه الله تعالى
فى كثير من الآيات نحو قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية أمرنا
مترفيها الآية وقوله وماكنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون
ثم انه تعالى لما بين اهل الزيغ بين غرضهم وذلك على ضربين
احدهما الفتنة وثانيهما ابتغاء تأويله والفتنة هى الغلو فى
الباطل والمفسرون ذكروا فى تفسير هذه الفتنة وجوها منها
انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات فى الدين صار بعضهم مخالفا
للبعض فى الدين وذلك يفضى الى التقاتل وهى الفتنة ومنها
ان التمسك بالمتشابهات مايقرر البدعة والباطل فيصير مفتونا
بذلك الباطل عاكفا عليه ومنها ان الفتنة فى الدين هى الضلال
ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة فى الدين واما قوله
تعالى **وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** فالتاويل قد يذكر ويراد به التأويل
وبالعكس كذلك واصل التأويل هو الرجوع يقال آل الأمر
الى كذا اذا رجع اليه قال تعالى سأنبؤك بتأويل مالم تستطع
عليه صبرا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد
منه انهم يطلبون التاويل الذى ليس فى كتاب الله تعالى شيء يدل

عليه

عليه مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب
لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضى هؤلاء الزايغون
قد ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق
وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة وثانيهما ان يحكم فى الموضع الذى
لا دليل عليه وهو المراد من قوله وابتغاء تاويله ثم بين بالزيادة
فى ذم طريقتهم فقال **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** واختلف
الناس فى هذا الموضع منهم من قال تم الكلام هنا والواو فى قوله
تعالى **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** واو الابتدا وعلى هذا القول لا يعلم
المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك
ابن انس والكسائى والفرا والجبائى ومنهم من قال انه انما تم عند
قوله والراسخون فى العلم وعلى هذا القول يمكن ان يعلم المتشابه
غير الله وهذا القول ايضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع
واكثر المتكلمين والأقرب من هذين القولين هو الأول
وقد دل عليه من الدلايل احدها قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم
زيغ الآية وانه يدل على ان طلب تاويل المتشابه مذموم ولو كان
ولو كان جايزا فلا يذم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه
وقت قيام الساعة كما فى قوله تعالى يسئلونك عن الساعة
ايان مرساها وكذلك طلب مقادير الثواب والعقاب قلنا انه
تعالى لما ذم تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك البعض من المتشابهات
دون البعض تركا للظاهر وذلك لا يجوز وثانيها انه تعالى
مدح الراسخين فى العلم بانهم يقولون آمنا به فلو كانوا عالمين

بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان فى الايمان به مدح
فانهم اذا عرفوا ذلك على التفصيل لابد وان يؤمنوا به والراسخون
فى العلم هم الذين علموا بالدلايل القطعية انه تعالى عالم بجميع
المعلومات وان القرآن كلامه وكلامه لا يكون الاحقا وثالثها
قال ابن عباس رضى الله عنه تفسير القرآن على اربعة اوجه
تفسير يعرفه العرب وتفسير يعرفه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله
وسئل مالك بن انس عن الاستوا فقال الاستوا معلوم والكيفية
مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقدمرّ الكلام
فيه ثم قال تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل
من عند ربنا والرسوخ فى اللغة هو الثبوت فى الشيء والراسخ فى
العلم هو الذى عرف الشيء بالدلايل القطعية فيعرف من ذات الله
تعالى وصفاته ما يمكن معرفته على وجه لا يمكن ان يتصور على
خلاف ذلك فلما عرف ان القرآن كلام الله تعالى ورأى فيه
شيأ متشابها لا يمكن حمله على ظاهره علم ان المراد منه شيء
آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق وان اجراء
الكلام على الظاهر مشتمل على الحكمة ثم حكى عنهم ايضا انهم
يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وفيه من الاسئلة ان يقال
ما الفائدة فى لفظه عنه وقد صح الكلام بدونها والجواب
الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد فذكرت تلك الكلمة
لمزيد التاكيد ولئن قال هذا مسلم لكن لم يصح حذف المضاف
اليه من كل فنقول لأن دلالته على المضاف اليه قوية لا حاجة الى التصريح
ثم قال

الى التصريح ثم قال وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ وهذا ثناء من
الله تعالى على الذين قالوا آمنا والمعنى انما يتعظ بالقرآن الا اولوا
الألباب اى ذوو العقول الكاملة وهذه الآية تدل على علو شأنه
الذين يتفكرون فى الدلايل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات
الله تعالى وصفاته قوله تعالى رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا
وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ واعلم انه تعالى
لما حكى عن الراسخين انهم يقولون كذا وكذا حكى عنهم انهم يقولون
ربنا لا تزغ قلوبنا وانما حذف يقولون لدلالة الأول عليه ثم
علم ان من اهل السنة من قال ان القلب صالح لأن يميل الى الإيمان
وصالح لأن يميل الى الكفر ولا يمكن ان يميل الى احدهما الا عند
حدوث ما يدعوه اليه داعية او ارادة يحدثها الله تعالى
فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهى الخذلان والازاغة والغشاوة
وان كانت تلك الداعية داعية الإيمان هى التوفيق والرشاد والهداية
وقد قال الرسول عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان وانه عليه السلام
كان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك والمعنى
هو الذى مرّ ذكره فلما آمن الراسخون فى العلم بجميع ما انزل
الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه فى أن
لا يجعل قلبهم مايلا الى الباطل بعد ان جعله مايلا الى الحق واما
المعتزلى فانه يقول لما دلت الدلايل على ان الزيغ لا يمكن ان يكون
بفعل الله تعالى لابد من التأويل واما الذى احتجوا به فى هذا

الموضع فقد مر فى تفسير قوله تعالى سوآء عليهم أأنذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون والذى احتجوا به فى هذا الموضع خاصة فذلك قوله
تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وانه صريح فى ان ابتدآء الزيغ منهم
واما تاويلاتهم فى هذه الآية فمن وجوه الأول وهو قول الحبيانى
واختاره القاضى ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا اى لا تمنعنا الألطاف
التى معها يستمر قلبهم على صفة الإيمان وذلك لأنه تعالى لما منعهم
الطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال انه تعالى ازاغهم
والثانى وهو قول الاصم عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا ،،
وعنه ايضا لا تزغ قلوبنا اى تكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ
والثالث قول الكعبى لا تزغ قلوبنا اى لا تسمنا باسم الزائغ قول الحبيانى
لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا والخامس قول
ابى مسلم احرسنا عن الشيطان وعن شرور انفسنا حتى لا يوجد ،،
منا الزيغ عن الحق واما الاعتراضات على هذه الوجوه فكثيرة والأظهر
منها ان يقال هذه التأويلات كلها بطريق الدعاء ولا فايدة فى الدعاء
عندكم لما كان الاصلح واجبا على الله تعالى وجوبا لو تركه لما بقيت الا
الالهية وايضا انه لا يحمل فى كل وجه من هذه الوجوه الا على خلاف ما يدل
عليه ظاهره وذلك على خلاف الأصل فان قيل فعلى ذلك كيف الكلام
فى تفسير قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد أن
يقال انه تعالى يزيغهم ابتدآء فحينئذ يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ
غير تلك الازاغة اما قوله تعالى اذ هديتنا اى بعد ان جعلتنا مهتدين
وهذا ايضا صريح فى أن حصول الهداية فى القلب بتخليق الله تعالى ثم قال
وهب لنا

وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب واعلم ان تطهير القلب ،،
عما لا ينبغى مقدم على تنويره بما ينبغى فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم أولا ان لا يجعل
قلوبهم مائلة الى العقايد الفاسدة ثم ابتغوا ذلك ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل
جوارحهم واعضاؤهم مزينة بزينة الطاعة والعبادة وانما قال رحمة الله حتى
يكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فى الدنيا والآخرة ولما ثبت بالبراهين الباهرة
ان لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل
والقلب والروح على ان هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب
فى غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التنكير كأنه يقول اطلب
رحمة وأية رحمة من لدنك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال انك انت الوهاب
فكأنه يقول الهى هذا الذى طلبته منك عظيم بالنسبة الى فاما بالنسبة
الى حضرتك ونهاية كرمك وغاية جودك فذلك حقير فانك انت الوهاب
فلا وجود لشئ سواك الا من هبتك وجودك واحسانك قوله تعالى رَبَّنَا
إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ هذا ايضا من كلام
الراسخين فى العلم وذلك لأنهم طلبوا من الله ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم
بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح
الدنيا فانها فانية انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعتقد انك
جامع الناس ليوم الجزا فمن كان فى قلبه زيغ كان هنالك فى العذاب ابدا
ومن خصصته بالهداية والرحمة بقى فى السعادة ابدا ثم فى الآية من المباحث الأول قوله
ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزا فى يوم لا ريب فيه فحذف لظهوره
الثانى قال الحبيانى تم كلام المؤمنين عند قوله لا ريب فيه فاما قوله ان الله
لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن القوم لما قالوا انك جامع الناس

ليوم لاريب فيه صدقهم الله تعالى فى ذلك وايد كلامهم بقوله ان الله لايخلف
الميعاد كما قال فى آخر هذه السورة انك لاتخلف الميعاد ثم من الناس من قال
لابعد وروده هذا على طريقة العدول فى الكلام من الغيبة الى الحضور
فان قيل لم قال فى هذه الآية ان الله وفى تلك الآية انك قلنا الفرق
والله اعلم ان المقام فى هذه الآية مقام الالٓهية بمعنى ان الالٓهية تقتضى
الحشر والنشر لانصاف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسم الاعظم
أولى بخلاف ذكر المقام فان ذلك مقام طلب الانعام الثالث احتج
الجبائى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وذلك لان الوعيد داخل
تحت لفظ الوعد اذ الوعد والموعد والميعاد واحد والجواب انه تعالى
توعد الفساق بشرط عدم العفو لا مطلقا والكلام فى الوعيد قد مر
فى السورة المتقدمة عند تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة الآية
وذكر الواحدى فى البسيط بطريق آخر فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد
الأولياء دون وعيد الاعدا لأن خلف الوعيد كرم عند العرب قال
اذا وعد السراء انجز وعده وان اوعد الضراء فالعفو مانعه قوله تعالى
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ
هُمْ وَقُودُ النَّارِ انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى
كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفى الآية من المباحث الأول ان الذين
كفروا فيه قولان احدهما المراد بهم وفد نجران وقد مرت قصتهم
فى أول السورة وثانيهما ان اللفظ عام وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ
الثانى اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه جميع ما كان منتفعا به ثم يجتمع
عليه جميع الاسباب المولمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغنى عنهم اموالهم

ولا اولادهم

ولا اولادهم واما الثانى فاليه الاشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود النار
وهذا هو النهاية فى شرح العقاب والوقود بفتح الواو الحطب الذى يوقد به
النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا الثالث من فى قوله من
الله فيه قولان احدهما التقدير لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب
الله فحذف لدلالة الكلام عليه وثانيهما قال ابو عبيدة من بمعنى عند
والمعنى لن تغنى عند الله شيأ قوله تعالى كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ
مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ
الْعِقَابِ يقال دأبت فى الشئ ادأب دأبا ودأبا ودؤوبا اذا اجتهدت
فى الشئ وتعبت فيه قال تعالى سبع سنين دأبا وهذا معناه فى اللغة
ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والأمر والعادة يقال هذا دأب فلان
اى عادته اذا عرفت هذا فنقول فى كيفية التشبيه وجوه الأول ان يفسر
الدأب بالاجتهاد وهو قول الزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء
الكفار اى اجتهادهم فى التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم كدأب آل
فرعون مع موسى عليه السلام الثانى ان يفسر الدأب بالشأن والصنع
اى شأن هؤلاء وصنعهم فى تكذيب محمد عليه السلام كشأن آل فرعون
فى التكذيب بموسى عليه السلام الثالث ان يفسر باللبث والدوام فى النار
يعنى دأبهم فى النار كدأب آل فرعون الرابع ان المشبه هو ان اموالهم
واولادهم لا تنفعهم فى ازالة العذاب والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل
فرعون من العذاب المعجل الذى لم ينفعهم اموالهم ولا اولادهم
بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حال من كذب بمحمد صلى
الله عليه وسلم الخامس يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل عن تقدم

العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار ويكون قوله
تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على
ذلك فانه يدل على ان العقاب لا يكون مقصورا على الحال بل كما يكون
في الحال فكذلك الى المآل والوجهان الأخيران هما للقاضي رحمه الله
اما قوله والذين من قبلهم من مكذبي الرسل عليهم السلام وقوله كذبوا
بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا بالأنبيا
ثم قال فأخذهم الله بذنوبهم واستعمل فيه الأخذ لأن من ينزل به
العقاب فذلك كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال
والله شديد العقاب وهو ظاهر قوله تعالى قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ
وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ وفيه من المباحث الاول قرأ
حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالتاء
والاول معناه بلغهم انهم سيغلبون ويحشرون والثاني فعلى المخاطبة
ويدل على حسن التاء قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيتكم الثاني ذكروا في سبب النزول وجوها منها لما غزا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود
في السوق وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب
قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك نفسك اذ قتلت نفرا من قريش لا يعرفون
القتال فلو قاتلتنا لعرفت فانزل الله هذه الآية ومنها ان يهود اهل
المدينة لما شاهدوا وقعة بدر قالوا والله هذا هو النبي الأمي الذي
بشرنا به موسى وفي التوراة نعته ثم قال بعضهم لا تعجلوا فلما كان احد
وقد اصابت النكبة اصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك فانزل الله
تعالى

تعالى هذه الآية ومنها ان هذه الآية واردة في جمع من الكفار باعيانهم
علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على
انهم من هم الثالث هذه الآية تدل على البعث في القيامة وحصول الحشر
والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد لانه لما ذكر حشرهم
الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه
كالفراش ثم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر
الله مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لأن بئس من البأساء
والبأساء هو الشر والشدة قوله تعالى قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ
الْتَقَتَا فيه من المباحث الأول لِمَ لم يقل قد كانت لكم آية والجواب
انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم بيان هذا آية وقال الفراء لما
ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم الثاني ان الآية المتقدمة
لما نزلت في اليهود وهم تمردوا وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف
وقلة المعرفة بالقتال فالله تعالى قال انكم وان كنتم ارباب العدة والقوة
فستغلبون ثم ذكر ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك فقال قد كان
لكم آية وهذا هو الكلام في وجه النظم الثالث الفئة الجماعة واتفق
المفسرين على ان المراد من الفئتين رسول الله عليه السلام مع اصحابه
يوم بدر ومشركي مكة روي ان المشركين في ذلك اليوم سبعمائة
وخمسين رجلا ومائة فرس والفرسان كلهم كانوا دارعين وكان
المسلمون ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ومعه من الدروع ستة
ثم الخيل اثنان ثم الغلبة لهم وهم على هذه الصفة آية بينة ثم
العلماء في تفسير كونها آية وجوه منها ما مر ذكره من القوة والضعف والقلة

والكثرة ومنها انه عليه السلام اخبر قومه بأن الله تعالى ينصره على
قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع
قريش او عيرابى سفيان واخبر أن هذا لفلان وذلك لفلان فلما
ظهر ذلك على وفق خبره علم ان ذلك إخبار عن الغيب فكان آية
منها ان هذه الواقعة آية بدليل قوله تعالى يرونهم مثليهم رأى
العين يعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين ضعف عدد المشركين
وذلك آية ايضا فان قيل رؤية ماليس بموجود محال اذ هو محض السفيطة
قلنا المراد من الرؤية غلبة الظن وذلك لأن من اشتد خوفه قد يظن
القليل كثيرا والمعدوم موجودا قال وضاقت عليهم الأرض حتى
كان هاربهم اذا رأى غير شيء ظنه رجلا ويمكن ان يقال ان الله
تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر أهل الاسلام اكثر فيرى
فى غاية الكثرة والوجه من الجواب اقرب ومنها انه يقال أمد رسوله
فى تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة قال تعالى والله يؤيد بنصره
من يشاء ثم قال تعالى فيه تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ والقراءة
المشهورة فيه بالرفع وقرئ فيه واخرى فيه كافرة بالجر على البدل
من فئتين وكذا بالنصب على الحال من الضمير فى التقتا ثم قال
تعالى يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ قرأ نافع وابان عن عاصم ترونهم بالتاء فان
ماقبله خطاب لليهود واما بالياء فللغايبة التى جاءت بعد
الخطاب وهو قوله تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم
فقوله يرونهم يعود الى الإخبار عن احد الفئتين واعلم انه قد تقدم
ذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل ان يكون الرامى هى
الفئة

الفئة الكافرة ويحتمل ان يكون هو المسْلِمَة وكل واحد من هذين
الاحتمالين يمكن ان يكون المراد مثلى الرائى وان يكون مثل المرئى
فيكون على اربعة اوجه فان قيل ما ذكرتم مناقض لقوله تعالى
ويقللكم فى اعينهم والجواب انهما فى حالين مختلفين فيقللهم فى أول
الأمر لكى يجترءوا عليهم ويكثرهم فى آخر الامر لينهزموا وقد قيل
فى الآية وجه خامس وهو أن اول الآية خطاب مع اليهود فيكون
المراد ان اليهود رأوا المشركين مثلى المؤمنين فى القوة والشوكة فإن
قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم فيقول انه تعالى
انما اظهر من العدد ما لا تبعد المقابلة بينهم والمقاتلة كذلك ثم انهم
اختلفوا فى الذين رأوا منهم من قال هم المشركون لوجوه منها لأن
تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل الأقرب فاعلا
والأبعد مفعولا ومنها ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية
خطاب مع الكفار ومنها انه تعالى جعل هذه الحالة آية للكفار
فيلزم ان يشاهدها الكفار حتى تكون حجة عليهم ومنهم من قال
انهم هم المسلمون وذلك لأنهم اذا كانوا مشركين لزم رؤية ماليس
بموجود وهو محال ولو كان على العكس لزم ان لا يرى ماهو موجود وهذا
ليس بمحال ثم قال رَأْىَ الْعَيْنِ يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت
فى المنام رؤيا حسنة فالرؤيا مختص بالمنام فقول القائل رأيته
رأى العين اى رأيته ببصرى فقوله رأى العين يجوزان ينتصب على
المصدر ويجوزان يكون ظرفا للمكان كما يقول ترونهم امامكم ثم قال
وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ والنصر قد يكون بالغلبة كما فى يوم بدر

وقد يكون بالحجة فلهذا لو قدرنا انه هزم قوم من المسلمين لجاز أن
يقال هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالحجة والعاقبة الحميدة
والمقصود من الآية ان النصرة والظفر لا يحصلان الا بتأييد الله ثم قال
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ والعبرة الاعتبار وقد مر الكلام
فيه وقوله لأولي الأبصار أي لأولي العقول وانه من جملة ما قدمنا ايضا
قوله تعالى زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وفيه
من المباحث الأول انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ان في ذلك لعبرة
لأولي الأبصار ذكر في هذه ما هو كالشرح لتلك العبرة وذلك انه تعالى
زين للناس هذه الشهوة الجسمانية واللذات الدنيوية الفانية ثم حث
على الرغبة في الآخرة فقال قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين طيبات
الآخرة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية
الثاني اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين ذلك فعند اهل
السنة هو الله تعالى فان خالق جميع الأشيا ليس الا هو وان قالوا هو
الشيطان كما في قوله زين لهم الشيطان اعمالهم فالشيطان وما هو فيه
من الكفر وغير ذلك فذلك بخلقه تعالى وتقدس لا يمكن ان يكون بشيطان
آخر وتزيينه اذ الكلام في ذلك الشيطان هو الكلام في هذا ولا
يمكن ان يكون في ذلك الشيطان من نفسه والا لا يبعد ان يكون في الانسان
كذلك واما عند المعتزلة فقد نقل القاضي عنهم ثلاثة اقوال الأول
انه هو الشيطان فانه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه ما يكون محرما
منها وذلك من جملة ما زين لهم الشيطان والثاني من الاقوال انه هو الله
تعالى وذلك لان الانتفاع بهذه المشتهيات وسيلة الى منافع الآخرة والله
تعالى

تعالى قد ندب اليها واباح الانتفاع بهذه المشتهيات والتمتع بهذه اللذات
فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال كلوا مما في الارض
حلالا طيبا وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد فانها وما هو مثلها
من الآيات يدل على ان التزيين من الله تعالى والثالث من اقوال المعتزلة
وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان ما كان واجبا ومندوبا من
هذا الباب فذلك من الله تعالى وكلما كان حراما فذلك من الشيطان
فالتزيين قد يكون من الله تعالى وقد يكون من الشيطان والثالث من المباحث
قوله تعالى حب الشهوات فيه ابحاث ثلاثة احدها ان الشهوات هنا هي
الأشياء المشتهاة سميت بذلك على الاستعارة وقال في الكشاف ان في هذه
التسمية فائدتان احداهما المبالغة في كونها مشتهاة والثانية ان الشهوة
صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها فكان المقصود من هذه
التسمية التنفير عنها وثانيها ان المتكلمين قالوا هذه الآية تدل على ان
الحب غير الشهوة لأنه اضاف الحب اليها والاضافة مما تقتضي المغايرة
ثم الشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من فعل العبد وثالثها قول الحكماء
ان الانسان قد يحب شيأ ويحب ان يحبه وذلك من كمال المحبة وقد يحب
شيأ ويحب ان لا يحبه نحو المسلم فانه يميل طبعه الى بعض المحرمات لكن
يحب ان لا يحبه ثم انه تعالى اضاف الى الناس ولفظ الناس عام فيفيد الاستغراق
وظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل
عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب لذاته ومطلوب وذلك
قد يكون جسمانيا وانه حاصل لكل احد في أول الأمر وقد يكون روحانيا
وذلك لا يكون الا لبعض من الناس ولاجرم كان الغالب على الخلق انما هو

الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فأما الى اللذات الروحانية فذلك
لا تحصل الا نادر من الاشخاص فى أوقات نادرة فلهذا عمم الله تعالى
هذا الحكم فى الكل فقال زين للناس حب الشهوات واما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان
احدهما من قوله من النساء والبنين للتبيين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان
وثانيهما انه تعالى عدد من المشتهيات اموراً سبعة وقدم النساء
على الكل لأن الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس أتم ثم الأولاد
وانما خص البنين لأن حبهم اكثر من حب البنات ثم قال
والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة وانما قدم الذهب لأنه
اشرف من الفضة قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشئ واحكامه
والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير
يتوثق به الإنسان فى دفع اصناف النوائب وفى المقدار اختلافات كثيرة
منهم من قال هذا وزن لا يحد وعن ابن عباس رضى الله عنه انه
مقدار الدية وعن أنس رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال الف
دينار وعن ابى بن كعب رضى الله عنه انه عليه السلام قال الف ومايتا
اوقية وفيه اقوال سوى ما ذكرناه والمقنطرة مفعللة من القنطرة
وهو للتاكيد كقولهم ألف مؤلفة وبدرة مبدرة ثم قال والخيل
المسومة قال الواحدى انه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط
وسميت الافراس خيلا لجولانها فى مشيها وسمى الخيال خيالا
والتخييل تخيلا لجولان هذه القوة فى استحضار تلك الصور وفى
المسومة ثلاثة اقوال منها انها الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها
اذا ارسلتها للرعى ومنها المسومة المعلمة ومنها انها الخيل المطهمة
الحسان

الحسان قال القفال المطهمة المرأة الجميلة ثم قال والأنعام وهى
جمع نعم كالإبل والبقر والغنم ثم قال والحرث وقدم الكلام
فيه من قبل فى قوله تعالى ويهلك الحرث والنسل ثم بعد هذه قال
ذلك متاع الحياة الدنيا والاستمتاع بمتاع الدنيا على وجوه فانه
قد يكون بطريق مباح وقد لا يكون والمباح قد يكون على وجه يتوصل
به الى مصالح الآخرة وقد لا يكون ثم قال والله عنده حسن
المآب والمآب هو المرجع والمقصود من هذا الكلام بيان أن من
اتاه الله الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يحصل به السعادة
الأبدية ولما كان الغرض الترغيب فى المآب وصف المآب بالحسن فان
قيل المآب اما الجنة وانها فى غاية الحسن واما النار وانها من
جملة ما لا حسن له فكيف يوصف المآب بالحسن قلنا المراد منه
هو الجنة اذ المقصود بالذات هو الجنة لا غير قوله تعالى قل هل
أنبئكم بخير من ذلكم وفيه من المباحث الأول قرأ ابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائى أأنبئكم بهمزتين واختلفت الرواية عن ابى عمرو
ونافع الثانى ذكروا فى متعلق الاستفهام ثلاثة اوجه احدها ان
يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يبتدأ للذين اتقوا عند ربهم
كذا وكذا وثانيها هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ
فيقال عند ربهم جنات تجرى وثالثها هل أنبئكم بخير من ذلكم
للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدأ فقال جنات تجرى من تحتها الأنهار
الثالث فى وجه النظم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الآخرة
خير منها لما قال والآخرة خير وابقى الرابع ان نعم الآخرة خير من نعم

الدنيا لما انها باقية وخالية عن شوب المضار واما التقوى فالكلام
فيه قد مر فى قوله تعالى هدى للمتقين وبالجملة فقوله تعالى للذين اتقوا
على من اتقى الكفر بالله تعالى اما قوله تعالى عند ربهم فانه يحتمل
ان يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلك عند
ربهم للذين اتقوا ويحتمل ان يكون صفة للذين اتقوا والتقدير للذين
اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان
هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج
منه المنافق اما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرئ جنات بالجر
على البدل من خير ثم الجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال
وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم قال خالدين فيها والمراد
هو الدوام ثم قال وأزواج مطهرة وقد مر من اللطائف فيها
عند قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والتحقيق فيه ان النعمة وان
عظمت فلا تكون كاملة الا بالازواج اذ الانس لا يحصل الا بهن
ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة للصفات المطلوبة فقال
مطهرة فانه يدخل فيه الطهارة عن جميع ما يستقذر عنه الطبع فيكن
مطهرات عن الاخلاق الدنيئة ثم قال ورضوان من الله والله
بصير بالعباد قرئ بضم الراء وكسرها ايضا والضم فى لغة قيس
وتميم واما الثواب فالمتكلمون قالوا له ركنان احدهما المنفعة وهى التى
ذكرناها وثانيها التعظيم وهو المراد بالرضوان واما الحكماء فالجنات
بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية
وهى الاعلى اذ هى عبارة عن تجلى نور جلال الله تعالى فى روح العبد
واستغراق

واستغراق العبد فى معرفة الله تعالى ثم يصير فى اول هذه المقامات
راضيا عن الله وفى آخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الاشارة
بقوله تعالى راضية مرضية قوله تعالى الذين يقولون ربنا إننا آمنا
فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار وفيه من المباحث الاول
فى اعراب موضع الذين يقولون فيه وجوه احدها انه خفض صفة
للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون
صفة للعباد والتقدير والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا
وكذا وثانيها ان يكون نصبا على المدح وثالثها ان يكون رفعا
على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا الثانى
انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ربنا آمنا ثم قالوا فاغفر لنا ذنوبنا
وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة بالله
تعالى حكى ذلك عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم وان يدل
على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله فان
قيل هذه الآية تدل على الطاعات معتبرة فى حصول المغفرة
فلو لم يكن حصول المغفرة بمجرد الايمان لكانت الطاعات داخلة فى
الايمان فنقول بل هذه الآية تؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى
جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين
وهى كونهم صابرين وصادقين فلو كانت هذه الصفات من الشرائط
فى حصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب
المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر الصفات علمنا ان الصفات غير معتبرة
فى حصول المغفرة وانما هى معتبرة فى كمال الدرجات قوله تعالى

الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار

وفيه من المباحث الاول قيل الصابرين نصب على المدح بتقدير
اعنى الصابرين وقيل الصابرين فى موضع جر على البدل من اللذين الثانى
انه تعالى ذكرهنا خمسة من الصفات الاولى كونهم الصابرين فى جميع
ماينزل بهم من المحن وقد كثر مدح حضرة الله تعالى فى حق الصابرين
قال تعالى والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس الثانية كونهم
صادقين واعلم ان لفظ الصدق يجرى على القول والفعل والنية ايضا
فان كل واحد منها اذا كان مطابقا للاعتقاد فهو صدق والافلا
الثالثة كونهم قانتين وقد فسرناه فى قوله تعالى وقوموا لله قانتين
وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها الرابعة
كونهم منفقين وقد مر الكلام فيه ايضا ويدخل فيه انفاق المرء
على نفسه واهله وغير ذلك الخامسة كونهم مستغفرين
بالاسحار والسحر هو الوقت الذى قبل طلوع الفجر وعن ابن عباس
رضى الله عنه المراد من المستغفرين بالاسحار هم المصلون صلاة
الصبح ثم لقائل ان يقول الانسان لايشتغل بالدعاء والاستغفار
الا بعد الصلاة ولفظ القانتين يدل على الصلاة بالليل فاللايق
ان يقال والقانتين والمستغفرين بالاسحار والجواب اللايق فى الاستغفار
ان يكون بعد الطاعة اى طاعة كانت والانفاق من الطاعات واللايق
ان يكون بعد الانفاق ولان الانفاق شرط لحصول المغفرة والشرط
مقدم على المشروط الثالث الصابرين والصادقين اكمل من قوله
يصبرون ويصدقون فان قوله والصابرين يدل على ان هذا المعنى

عادتهم

عادتهم وخلقهم وانهم يواظبون عليها الرابع انهم قالوا فى ترتيب
هذه الامور ان الاية فى شرح عروج العبد من الادنى فالادنى
الى الاشرف فالاشرف فلاجرم وقع الختم على المستغفرين فى
الاسحار فان فى الاستغفار هضم النفس والاعتراف بالتقصير
فى الخدمة واظهار العجز والتضرع فى حضرة الله تعالى وهذه
كلها تدل على كونه اشرف وهذا على خلاف ما فى قوله عليه
السلام التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى
اذ ذاك فى شرح نزول العبد من الاشرف فالاشرف الى الادنى
فالادنى الخامس هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات فكان
الواجب ان يحذف واو العطف عنها كما فى قوله الخالق البارئ
المصور والجواب ان هذه الصفات لايلزم ان تكون لواحد بخلاف
تلك الصفات فتذكر حرف العطف ليدل على ان الصابرين
قوم والصادقين قوم وهلم جرا ولايقال هذه كلها صفات
اهل الايمان فانه لايلزم ان يكون اهل الايمان باجمعهم موصوفين
بهذه الصفات قوله تعالى **شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط** اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين بقوله
الذين يقولون ربنا اننا امنا اردفه بما يدل على الايمان وفيه من المباحث
الاول ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد عليه السلام على العلم به فانه
لايمكن اثباته بالدلايل السمعية لكن العلم بصحة نبوة محمد عليه السلام
لايتوقف على العلم بكونه تعالى واحدا فيمكن اثباته بالدلايل السمعية
كما يمكن بالدلايل العقلية ثم فى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو

والملائكة واولوا العلم قولان احدهما ان الشهادة من الله تعالى
ومن الملائكة واولى العلم بمعنى واحد اذ الشهادة عبارة عن
الإخبار المقرون بالعلم وهذا هو المعنى الواحد اوهى عبارة عن
الإظهار والبيان وذلك بأن الله تعالى اظهر ذلك وبيّنه بخلق
ما يدل على ذلك واما الملائكة واولوا العلم فقد بيّنوا ذلك بتقرير
الدلايل فالملائكة للرسل والرسل لأولى العلم واولوا العلم لغيرهم
ايضا والمفهوم مفهوم واحد والمقصود من بيان الوحدانية ان يعلم
ان الاقرار بالله تعالى وبما جاء من عند الله حق وهذا الدين هو الدين
المبين وثانيهما قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة
عن انه خلق الدلايل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة واولوا
العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين
الأمرين يسمى شهادة فلا يبعد ان يبين بلفظ ونظيره قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ومعلوم ان الصلاة من
الله تعالى غير الصلاة من الغير فان صلاته تعالى ادّعاء الوحدانية
وشهد عليه فكيف يكون المدعى شاهدا والجواب عنه بوجوه
منها ان المراد من الشهادة هو خلق الدلائل الدالة على الوحدانية
كما مر ولولا تلك الدلايل لما صحت الشهادة ومنها انه وان كان
في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار ومنها ان قراءة ابن
عباس شهد الله إنه بكسر ان ثم بفتح ان الدين غير ان الاشكال
لا يندفع بهذه القراءة اذ هو وارد على القراءة المشهورة الثاني
المراد من قوله واولوا العلم في الآية الذين عرفوا وحدانية الله تعالى
بالدلايل

بالدلايل القاطعة لأن الشهادة لا تكون مقبولة الا ان تكون هي
مقرونة بالعلم قال عليه السلام اذا علمت مثل بالشمس فاشهد
اما قوله تعالى قائما بالقسط والبحث الأول فيه انه نصب على الحال
ام لا وفيها وجوه منها انه على الحال والتقدير شهد الله قائما
بالقسط ومنها ان التقدير لا آله الا هو قائما بالقسط وهذه
الحال حال مؤكدة كقولك انا عبد الله شجاعا ومنها انه
ليس بحال بل هو صفة للمنفى كأنه قيل لا آله قائما بالقسط
الا هو ومنها ان يكون نصبا على المدح الثاني قوله قائما بالقسط فيه
وجهان احدها انه حال عن المؤمنين يعني حال كل واحد من أولى
العلم ان يكون قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة وثانيهما وهو
قول الجمهور انه حال عن شهد الله الثالث معنى قائما بالقسط
قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير لجريه على الاستقامة
والعدل لا يمكن ان يكون بالبعض من الامور دون البعض من الأمور
الدينية والدنيوية من المعتزلة من زعم ان هذه الآية دالة على ان الاسلام
هو العدل والتوحيد كما هو مذهبهم وذلك بعيد فان من اعترف بالله
وملائكته ورسله واليوم الآخر كما مر من قبل فهو مسلم عاصيا
كان او مطيعا سنيا كان او معتزليا او غير ذلك ثم قال لا آله الا
هو وفي هذه الاعادة من الفوائد منها ان تقدير الآية شهد الله
انه لا آله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا آله الا هو ومنها انه
تعالى لما اخبر عن شهادته تعالى وشهادة الملائكة واولوا العلم فكأنه
قال لهذه الأمة قولوا انتم على وفق شهادة الله تعالى وشهادة

الملائكة وأولى العلم لا إله إلا هو ومنها ان الفائدة من هذا
التكرير الاعلام للمسلم ان يجب عليه تكرير هذه الكلمة فإنها
اعز واشرف من الغير ومنها ان ذكرها أولاً ليعلم ان المستحق
للعبادة ليس الا هو وثانياً لنعلم انه القائم بالقسط ثم انه قدم
العزيز الحكيم لأن العلم بكونه عالماً فى طريق المعرفة الاستدلالية
الكلام مع المستدلين قوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام
اتفق القراء على كسر ان الا الكسائى فإنه قرأ بالفتح وفيه وجوه للنحاة
منها ان تقديره شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام
يعنى الدين الحق هو الاسلام لأنه مشتمل على هذه الوحدانية ومنها
ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام
ومنها ان الثانى بدل على الأول وهو مذهب البصريين ثم اذا قلت
دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت
زيدا نفسه وان قلت دين الاسلام يشتمل على التوحيد كان هذا
من بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه واما الدين فأصله فى اللغة
الجزاء ثم الطاعة تسمى ديناً لأنها سبب الجزاء واما الاسلام ففيه
وجوه منها انه عبارة عن الانقياد والمتابعة ومنها انه عبارة
عن الدخول فى السلم وهو السلامة ومنها انه عبارة عن الإخلاص
يقال سلم الشئ لفلان ان خلص هذا فى اصل اللغة اما فى الشرع
فالاسلام هو الإيمان بدلالة هذه الآية وبقوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فان قيل قوله تعالى قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا يدل على انه غير الايمان قلنا الاسلام هو الانقياد

فى هذه الآية والمنافقون انقادوا فى الظاهر فكان الاسلام
بهذا المعنى حاصلاً دون الإيمان فانه بالحقيقة لا يكون حاصلاً اما قوله
تعالى وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم
بغياً بينهم ففيه من المباحث الأول ان الغرض من الآية بيان انه تعالى
اوضح الدلائل وازال الشبهات فقوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا
الكتاب فيه وجوه منها المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام
لما قربت وفاته سلم التوراة الى سبعين حبراً واستخلف يوشع فلما
مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين بغياً بينهم وتحاسدا على طلب
الدنيا ومنها المراد بهم النصارى واختلافهم فى امر عيسى عليه
السلام بعد ما جاءهم العلم انه عبد الله ورسوله ومنها المراد
اليهود والنصارى واختلافهم هو أنه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد عليه السلام الا من بعد
ما جاءهم العلم المراد منه الا من بعد ما جاءهم الدلايل التى لو نظروا
فيها يحصل لهم العلم الثالث انتصب بغياً على انه مفعول له وهو
قول الأخفش وعند الزجاج انتصب على المصدر لأن نفى الاختلاف
قائم مقام نفى النفى ثم عند الاخفش بغياً بينهم من صلة قوله
تعالى اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغياً بينهم الا من بعد ما جاءهم
العلم وعند غيره المعنى وما اختلفوا الا للبغى بينهم فيكون هذا
اخباراً عن انهم انما اختلفوا للبغى ثم قال ومن يكفر بآيات الله
فإن الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان احدهما المعنى
فانه من يصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اى يجازيه على كفره

وثانيهما انه تعالى سيشغله اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء
سريع مع كثرة الاعمال قوله تعالى فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ
وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ثم انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب اختلفوا
من بعد ما جآءهم العلم واصروا على الكفر مع ذلك بين للرسول عليه
السلام ما يقوله فى محاجتهم فقال فان حاجوك وفى كيفية ايراد هذا
الكلام طريقان احدهما ان هذا اعراض عن المحاجة وذلك لانه عليه
السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا
واطوارا وقد ذكر قبل هذه الاية من الآيات ما يدل على صحة دينه كقوله
تعالى نزل عليك الكتاب بالحق وقد ذكر الشبه واجاب عنها باسرها
على ما قررناه وايضا قد ذكر من الآيات ما يدل على التوحيد وبعد ذلك اشار
الى احوال اليهود والنصارى واعراضهم عن الحق واختلافهم لاجل البغى
والحسد فلم يبق من اسباب اقامة الحجة على الكفر الا وقد حصل فبعد
هذا كان يقول فان حاجوك الاية يعنى بعد تقرير هذه الحجج وايضاح
البينات ان اتبعتم الحق فقد اهتديتم وان اعرضتم ... من ورائكم
وهذا طريق معتاد فى الكلام والثانى من الطريقين ... القوم كانوا
معترفين بوجود الصانع تعالى وكونه مستحقا للعبادة فلا كلام
للرسول معهم فيه بل الكلام فى الغير اذ اليهود يدعون التشبيه
والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى عليه السلام والمشركون
يدعون وجوب عبادة الاوثان والرسول يدعوهم الى الحق ولا يدعى
الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته ونظير هذه الاية قوله تعالى
قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الاية الوجه الثانى فى كيفية الاستدلال
ماذكره

ماذكره ابو مسلم وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا معترفين
بتعظيم امر ابراهيم عليه السلام فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بان يتبع ملته
فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم امره فى هذا الموضع ان يقول
كما قال ابراهيم حيث قال وجهت وجهى للذى فطر السموات اى اعرضت عن كل
معبود سوى الله تعالى فان المعبود بالحق ليس الا هو وهذا من التمسكات
الالزامية قال تعالى وجادلهم بالتى هى احسن الثالث ولا يبعد ايضا ان
يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابراهيم صلوات الله عليه فى قوله اذ قال
له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهو مروى عن ابن عباس رضى الله
عنه اما قوله اسلمت وجهى لله ففيه وجوه منها اسلمت وجهى لله اى
اخلصت عملى لله ومنها اسلمت وجه عملى لله والمعنى ان ما يصدر
منى من الاعمال فالوجه فى الاتيان بها هو عبودية الله ومنها اى اسلمت
نفسى لله وليس فى العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله واما قوله
ومن اتبعن فالبحث الاول فيه انه قرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف الياء
اجتزاء بالكسرة واتباعا للمصحف وقرأ الباقون بالياء على الاصل والثانى
فى محل الرفع عطفا على التاء فى قوله اسلمت فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعن
فنقول ذلك من جملة ما يخرج الكلام عن الفصاحة ولانه معلوم فلا حاجة
الى التصريح ثم قال وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ وفيه من المباحث
الاول هذه الاية متناولة لجميع المخالفين من محمد صلى الله عليه وسلم الثانى
وصف مشركى العرب بانهم اميون لوجهين احدهما انهم ليسوا من اهل
الكتاب وثانيهما انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة الثالث هذه الاية
تدل على ان المراد بقوله تعالى فان حاجوك فى جميع الكفار لانه دخل فيه جميع

اهل الكتاب وغيرهم ثم قال أَأَسْلَمْتُمْ وانه استفهام فى معرض
التقرير والمقصود منه الامر والاستفهام نحو الأمر فى طلب الفعل
وفى هذا التغيير فائدة زائدة وهى ان يكون المخاطب معاندا بعيدا عن
الإنصاف ثم قال فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا لأن هذا الاسلام تمسك
بمن هدى الله والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا ويحتمل ان
يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة فى الآخرة ثم قال وَإِنْ تَوَلَّوْا عن الاسلام
واتباع محمد عليه السلام فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ والغرض منه تسلية الرسول
وتعريفه ان الذى اليه ليس الا البلاغ الأدلة الظاهرة والحجج الباهرة ثم قال
وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ وذلك يفيد الوعد والوعيد وهذا ظاهر قوله
تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ
وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ
انه تعالى لما ذكر حال من يتولى اردفه بصفته وذلك على ثلاثة انواع
الأول قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر هذه الآية
يقتضى كونهم كانوا كافرين بجميع آيات الله تعالى واليهود
والنصارى ما كانوا كذلك فنقول تصرف آيات الله الى المعهود السابق
وهو للمبالغة وروى عن ابى عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله
اى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجلا قتل نبيا او رجلا أمر
بمعروف او نهى عن منكر ثم قرأ هذه الآية وفى الآية من الاسئلة
الأول قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وعيد لمن كان فى زمن الرسول
عليه السلام ولم يقع منهم قتل الأنبياء والقائمين بالقسط فكيف يصح هذا
والجواب عنه بوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم
صحت

صحت هذه الاضافة وثانيهما ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقتل اصحابه الا انه تعالى عصمهم عنهم فلما كانوا فى غاية
الرغبة فى ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم بطريق المجاز الثانى ما الفائدة
فى قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الأنبيا لا بد وان يكون بغير حق
والجواب عنه قد تقدم فى السورة المتقدمة والمراد منه انهم قصدوا
طريقة الظلم فى قتلهم لا بطريقة العدل الثالث فى قوله ويقتلون الذين
يأمرون بالقسط من الناس وفيه من المباحث الأول قرأ حمزة ويقاتلون
بالألف والباقون ويقتلون وهما سواء الثانى هذه الآية تدل على ان القائم
بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند الخوف نزل منزلة الأنبياء ثم انه
تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاث ذكر وعيدهم كذلك الأول
فبشرهم بعذاب اليم وانما دخلت الفاء فيه مع انه خبر ان لأنه فى معنى
الجزا والتقدير من يكفر فبشرهم الثانى انه محمول على الاستعارة وهو
ان انذاره اولا بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام
فى حقيقة البشارة قد تقدم فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الثانى
من الانواع فى الوعيد قوله تعالى أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بين ان محاسن اعمال الكفار حبطت فى الدنيا
والآخرة اما فى الدنيا فابدال المدح بالذم والثنا باللعن وغير ذلك
من الذل والقهر والغلبة عليهم واما فى الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب
الثالث من الأنواع فيه قوله تعالى وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ لهم انه تعالى
بين فى النوع الأول اجتماع اسباب المكروهات وفى الثانى زوال اسباب
المنافع بالكلية عنهم وفى الثالث لزوم ذلك على وجه لا ناصر لهم

اصلا ولا دافع والله اعلم قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ
الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ
وَهُمْ مُعْرِضُونَ ان الله تعالى لما نبه عن عناد القوم بقوله فان حاجوك
بيّن بعد ذلك غاية عنادهم وفيه من المباحث الاول ظاهر هذه الآية
يدل على ان الكل داخل في هذا الحكم لكن من الدلايل ما يدل على انه
ليس كذلك فانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون
آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الثاني قوله اوتوا نصيبا من الكتاب
المراد به غير القرآن لأنه اضاف الى الكفار وهم اليهود والنصارى
الثالث ذكروا في سبب النزول وجوها منها ما روى عن ابن عباس
ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا من الأشراف وكان في كتابهما
الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم
رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول بالرجم فانكروا
ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن أعلمكم
قالوا عبد الله بن صوريا فأتوا به واحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم
وضع يده عليها فقال عبد الله بن سلام قد جاوز موضعها يا رسول
الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبي عليه السلام
برجمهما فرجما فغضب اليهود غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية
ومنها انه عليه السلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم
فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اى دين انت قال على دين ابراهيم
وملته عليه السلام فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عليه السلام
هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فانزل الله تعالى الآية ومنها ان هذا
الحكم

الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لأن دلايل نبوة محمد كانت
موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة و
والانجيل ويأبون اما قوله تعالى نصيبا من الكتاب فالمراد نصيبا
من علم الكتاب لانهم قد أتوا كل الكتاب والمراد بذلك علماؤهم
وهم الذين يدعون الى الكتاب لأن من لا علم له بذلك لا يدعى اليه
اما قوله يدعون الى كتاب الله ففي قول ابن عباس انه القرآن فان قيل كيف دعوا
الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة
على انه كتاب من عند الله وعند اكثر المفسرين هو التوراة فان الروايات
المذكورة في سبب النزول دالة عليه ولأنه مناسب بما تقدم من الآيات
واما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى
الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليُحكم على البنا للمفعول قال في الكشاف
ليحكم بينهم يقتضى ان يكون اختلافا واقعا فيما بينهم وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم بيّن تعالى انهم عند الدعا يتولى فريق
منهم وهم الرؤساء والذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم
معرضون اى الفريق الذى مر ذكرهم فانهم معرضون عن استماع سائر الحجج
في سائر المسائل اما قوله تعالى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ
إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ففيه بيان سبب التولي والاعراض وهو قولهم
قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات والكلام في ان اهل النار
هل يخرجون من النار ام لا فقد مر في تلك السورة اما قوله تعالى
وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ واعلم انهم اختلفوا في المراد
بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه

وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما وقيل هو قولهم نحن على الحق
وانت على الباطل اما قوله تعالى **فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه**
انه تعالى لما حكى عن اغترارهم بالجهل بيّن انه سيجيء قوم يزول عنهم
ذلك الجهل وينكشف منهم ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم
والتقدير فكيف صورتهم وحالهم وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة
لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع القيامة وانما
قال ليوم ولم يقل في يوم لأن المراد لجزاء يوم وللحساب يوم ثم
قال **ووفيت كل نفس ما كسبت** فان حمل ما كسبت على اعمال العبد
كان التقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان حمل
على الثواب والعقاب فلا حاجة الى هذا الاضمار ثم قال **وهم لا يظلمون**
ولا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات ثم الآية مشتركة
الدلالة فانه يمكن ان يستدل بها السني على مذهبه والمعتزلي كذلك
والكلام فيه قد مر قوله تعالى **قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك
من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء** انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد
والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر من صفات المخالفين بالله وقتلهم الانبياء
والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم وشدة غرورهم
في الآيات المتقدمة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد
وتعظيم فقال قل اللهم مالك الملك وفيه من المباحث الاول اللهم
عند الخليل وسيبويه معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وعلى
مذهب الفراء كان اصلها يا الله امنا بالخير فلما كثر في الكلام
حذفوا حرف الندا وحذفوا الهمزة فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم

فان اصله

فان أصله هل فضم اليها والكلام فيه من الجانبين على قدر الحاجة
قد مر في اول الكتاب الثاني مالك الملك عند سيبويه انه منصوب على
البناء كما في قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن
يكون نعتا لقوله اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه
وعلى قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لأن هذا
الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا يمنع الصفة مع الميم كما لا يمنع مع
يا الثالث روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته
ملك فارس والروم فقال المنافقون هيهات هيهات من اين لمحمد ملك
فارس والروم فنزلت هذه الآية ومنهم من قال انه تعالى امر رسوله
ان يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم وامره بذلك يدل على انه
يستجيب له هذا الدعاء الرابع الملك القدرة والمالك القادر فقوله
تعالى مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق
على ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى قال في الكشاف
مالك الملك اى يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما
يملكون ثم انه تعالى لما بيّن انه مالك الملك مطلقا فصل بعد ذلك على
خمسة انواع الاول تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وفي هذا
الملك وجوه منها انه ملك النبوة كما قال فقد آتينا آل ابراهيم الآية
فالنبوة اعظم مراتب الملك وذلك لأن أمر العلماء نافذ في بواطن الخلق
وامر الجبابرة نافذ في ظواهر الخلق وامر الانبياء نافذ في الظواهر والبواطن
اما في الظواهر ان من تمرد واستكبر فقد استوجب القتل واما في البواطن
فلأنه يجب على كل أحد ان يقبل دينهم وشرايعهم ويعتقد أنهم على الحق

فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يحمل على الله
قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك محال فنقول الجواب عنه من
وجهين احدهما انه تعالى اذا جعل النبوة فى نسل رجل فاذا اخرجها
الله تعالى من نسله صح ان يقال نزعها منهم وثانيهما ان المراد من
قوله وتنزع الملك ممن تشاء ان لا يعطيهم هذا الملك لا على معنى ان
يسلبه ذلك بعد أن اعطاه ومنها انه عبارة عن الملك فى العرف وذلك
بالمال والجاه والقدرة على التصرف فى العز والقهر والغلبة على من
لا يطيعه وهذه كلها بالحقيقة ليس الا لله تعالى فالصغير والكبير
والقاصى والدانى كلهم فى قبضة قدرته وتحت تصرفه لا مجال لأحد
الا الانقياد ولا مآل دون حضرته للعباد وعن الجبائى فى قوله تعالى
تؤتى الملك من تشاء ان هذا مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم
فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يكون بايتائه تعالى وقد
الزمهم ان لا يتملكوه ومنعهم من ذلك وهذا على وفق مذهب المعتزلة
والكلام فى مثل هذه المسئلة قد مر ومنها انه عبارة عن جميع
انواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل وملك
الصحة والأخلاق الحسنة وغير ذلك وذلك لأن اللفظ عام والتخصيص
على خلاف الأصل ومنها انه عبارة عن ملك القناعة اذ المال والجاه والحرمة
والحشمة انما هى من المطالب لفراغة القلب والفراغة وجمعية الخاطر
لا يمكن حصولها الا فى القناعة والثانى وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ
تَشَآءُ والعزة قد تكون فى الدين واشرف انواعها الايمان قال تعالى
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولما كان اعز الأشياء الموجبة للعزة

هو الايمان

هو الايمان فاذل الأشياء الموجبة للذلة هو الكفر وقد يكون
فى الدنيا وذلك بكثرة الأموال من الصامت والناطق والحرث والنسل
على ما عرف والاعزاز والاذلال على مذهب اهل السنة من الله تعالى
لا غير على خلاف مذهب المعتزلة وقد مر من قبل ان الفعل لا بد
له من الداعى والمرجح وذلك من الله تعالى فان كان فى طرف الخير
فهو الاعزاز وان كان فى طرف الشر فهو الاذلال وعلى مذهب
المعتزلة الاعزاز المضاف الى الحضرة قد يكون فى الدين وذلك ان
الثواب مشتمل على التعظيم والكرامة ومزيد الالطاف وقد
يكون فى الدنيا وذلك باعطاء المال والجاه ونحو ذلك واما الاذلال
فعن الجبائى انه تعالى انما يذل اعداءه فى الدنيا والآخرة ولا يذل
واحدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم
وذلك هو الاعزاز بالنسبة الى ان يحصل لهم من الدرجات فى الجنة
فلا يعد ذلك من الاذلال اما قوله تعالى بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فالمراد من اليد هو القدرة يعنى بقدرتك
الخير والخير لما كان محلى بالالف واللام كان عاما والمعنى
بقدرتك تحصيل جميع الخيرات وايضا قوله بيدك الخير يفيد الحصر
والمعنى بيدك الخير لا بيد غيرك وهذه الآية اذن تدل على ان
جميع الخيرات منه وبتكوينه وايجاده وابداعه ولا استراب فى أن
افضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فتكون بتخليق الله
لا بتخليق العبد فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى
لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وحينئذ لم

ان لا يكون الكفر والمعصية بتخليق الله تعالى فنقول قوله تعالى بيدك
الخير يفيد ان بيده الخير لا بيد غيره ولكن لا ينافى ان يكون بيده
الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر
المنتفع به الثالث قوله تعالى تُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ
فِى اللَّيْلِ ففيه وجهان احدهما انه تعالى يجعل الليل قصيرا فى وقت
وطويلا فى وقت فيدخل من الليل تارة فى النهار ويدخل من النهار
تارة فى الليل وثانيهما انه تعالى يأتى بالليل عقيب النهار وبالنهار
عقيب الليل فكان المراد من ايلاج احدهما فى الآخر انما ذلك واحد
منهما عقيب الآخر والاول اقرب فان دلالة اللفظ عليه اظهر الرابع
قوله تعالى وَتُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ
والميت قرئ بالتشديد وهى قراءة نافع وحمزة والكسائى وبالتخفيف
ايضا وهى قراءة الباقين ثم انهم ذكروا فيه وجوها منها يخرج المؤمن
من الكافر والكافر من المؤمن ومنها يخرج الطيب من الخبيث
والخبيث من الطيب ومنها يخرج الحيوان من النطفة والنطفة من
الحيوان ومنها يخرج الطير من البيضة والبيضة من الطير ومنها يخرج
النخلة من النواة والنواة من النخلة وعن القفال ان الكلمة محتملة
للكل وهو الاقرب الخامس قوله تعالى وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ
حِسَابٍ ففيه وجوه منها انه يعطى من يشاء لا يحاسبه على ذلك
احد ومنها انه يرزق من يشاء من غير حد وعد كما يقال فلان
ينفق ماله بغير حساب اذا وصف عطاءه بالكثرة ومنها انه يرزق
من يشاء بغير حساب يعنى من غير استحقاق فان من اعطى على حسب
الاستحقاق

الاستحقاق فقد اعطى بحساب وبالجملة هذه الخمسة هى تفسير
ذلك الملك ببعض اوصافه قوله تعالى لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون عليه
فى المعاملة مع الناس اذ الكمال لا يحصل الا من الامرين التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين
ثم فى الآية من المباحث الاول ذكروا فى سبب النزول وجوها احدها
جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليسألوهم عن دينهم فقال
رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير اجتنبوا هؤلاء اليهود
واحذروا ان يسألوا عن دينكم فنزلت هذه الآية وثانيها انها
نزلت فى عبد الله بن ابى واصحابه كانوا يتولون به اليهود والمشركين ويخبرونهم
بالاخبار وثالثها انها نزلت فى عبادة بن الصامت وكان له حلفاء
من اليهود ففى يوم الاحزاب قال يا نبى الله معى خمسمائة من اليهود
فأبيت ان يخرجوا معى فنزلت هذه الآية فان قيل اليس انه
تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء وهذا صفة
الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله فى شىء وهذا
لا يوجب الكفر فى تحريم موالاة الكافرين ثم انه تعالى انزل
آيات كثيرة فى هذا قال لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
وقال لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء واما المعاشرة الجميلة
فى الدنيا بحسب الظاهر وذلك لا يوجب الكفر لما انه يعتقد انه
باطل فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية النهى عن اتخاذ
الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فنقول هذا

الاحتمال وان كان قائما فى هذه الآية الا ان سائر الآيات دالة على انه
لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذا الاحتمال الثانى كسرت الدال
لكونها مجزومة للنهى وحركت لاجتماع الساكنين وقال
الزجاج ولو وقع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان كان
مؤمنا فلا ينبغى له ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهى
ومعنى الخبر يتقاربان فانه يلزم من كل واحد منهما ان لا يفعل
الثالث قوله تعالى من دون المؤمنين اى من غير المؤمنين كقوله
تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله اى من غير الله وذلك ان
لفظ دون مختص بالمكان يقال زيد جلس دون عمرو اى فى مكان
اسفل منه ثم البائن فى المكان مغاير لا محالة ثم قال **وَمَنْ
يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ** اى فليس من ولاية الله فى شئ
ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله فى شئ وهذا ابلغ ثم قال
إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وفيه من المباحث الاول قرأ الكسائى
تقيه بالامالة وحمزة بالتفخيم والامالة والباقون بالتفخيم الثانى
روى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم
قال اتشهد انى رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول
بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعى الآخر فقال اتشهد
ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم قال اتشهد انى رسول الله قال
انى اصم انى اصم انى اصم فقتله فبلغ ذلك رسول الله فقال اما هذا المقتول
فهنيئا له واما الآخر فقال رخصة فلا تبعه عليه الثالث اعلم للتقية
احكاما

احكاما كثيرة منها ان الرجل اذا كان من الكفار ويخاف منهم
على نفسه وماله فيداريهم باللسان لا بالقلب ومنها انه لو
افصح بالايمان وبالحق حيث يجوز التقية كان ذلك افضل لما مر
فى حق المقتول ومنها انها انما يصح فيما يتعلق باظهار الموالاة
والمعاداة وفيما يتعلق باظهار الدين فاما ما يرجع ضرره الى الغير
فلا ثم التقية جائزة لصون النفس واما الصون المال فالظاهر انها
جائزة لصون جميع المال لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة
دمه وعن مجاهد انها جائزة فى ابتداء الاسلام لضعفهم فاما بعد
ذلك فلا والمشهور انها جائزة الى يوم القيامة وهذا هو الاقرب لان
دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الوسع ثم قال **وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ**
وفيه قولان احدهما ان التقدير ويحذركم عقاب نفسه قال ابو مسلم
المعنى ويحذركم الله ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة فى
ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فانه لا يفيد ان الذى اريد التحذير
منه هو عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زال
هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع
العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على
دفعه وثانيهما ان النفس هنا تعود الى اتخاذ الاولياء من
الكفار اى ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال **وَإِلَى اللَّهِ
الْمَصِيرُ** والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله
قوله تعالى **قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ**
انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا

واستثنى عنه فى الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا
للظاهر وقت التقية فان الاقدام على اظهار الموالاة قد يصير سببا
لحصولها فى الباطن ثم فى الآية من الاسئلة الاول ان هذه الاية
جملة شرطية فتكون مشتملة على الشرط والجزاء مرتب على الشرط
ومتأخر عنه فيكون علمه تعالى بذلك كذلك وذلك يقتضى الحدوث
والجواب ان علمه تعالى بحصول الشيء فى الحال لا يحصل الا عند حصول
المآل ثم هذا التبدل والتجدد انما وقع فى النسب والاضافات لا فى
علمه تعالى الثانى محل البواعث والضماير هو القلب فلم قال ما فى
صدوركم ولم يقل ما فى قلوبكم والجواب المشهور ان القلب فى الصدر
فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما فى قوله تعالى يوسوس فى صدور
الناس الثالث ان كانت الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف
بما لا يطاق والجواب عنه قد مر فى آخر تلك السورة ثم قال وَيَعْلَمُ
مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وانه رفع على الابتداء وفيه غاية التحذير
لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فلا يخفى عليه الضمير لأن
الضمير ضمير بالنسبة الى حضرته تعالى ثم قال وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ اتماما للتحذير فانه فيه اتمام الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب قوله تعالى يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ
مُحْضَرًا وهذا من باب الترغيب والترهيب ومن تمام ما تقدم ثم
انهم ذكروا فى انتصاب اليوم وجوها احدها انه متعلق بالمصير
والتقدير والى الله المصير يوم تجد وهو قول ابن الانبارى وثانيها
ان العامل فيه ويحذركم الله نفسه كأنه قال ويحذركم الله نفسه
فى ذلك

فى ذلك اليوم وثالثها ان العامل فيه والله على كل شيء قدير
يعنى فى ذلك اليوم الذى كذا وكذا وانما خص هذا اليوم بالذكر
لعظمة شأنه كقوله مالك يوم الدين ورابعها ان العامل
فيه يود بمعنى تود كل نفس كذا وكذا فى ذلك اليوم وخامسها
يجوز ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد كل نفس
ثم العمل عرض لا يبقى فلا يمكن ان يوجد يوم القيامة والتأويل انه
يجد صحائف الاعمال وقيل انه يجد جزاء الاعمال وقوله محضرا
يحتمل ان يكون من الصحائف ويمكن ان يكون من الجزاء اما قوله
وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا قال الواحدى
انما هنا بمنزلة الذى ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما
الاولى فان قيل هل يصح ان تكون شرطية قلنا نعم ولكن الحمل على الابتدا
والخبر وقع واما الواو فى قوله وما عملت من سوء واو العطف على
قول ابى مسلم والتقدير تجد ما عملت من خير وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوٓءٍ
وقوله تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا يمكن ان تكون صلة للسوء
والتقدير وما عملت من السوء التى تود ان يبعد ما بينها وبينه
ويمكن ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا
حال ما تود المذنبين وموضع الكرم واللطف هذا وذلك لأنه
نص فى جانب الثواب على كونه محضرا واما فى جانب العقاب
فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه
وذلك يدل على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد واما
الأمد فهو الغاية وانه قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب

المكان ثم قال ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ وهو تاكيد الوعيد ثم
قال ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ فانه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه
وعدهم بكمال علمه وقدرته ثم انه تعالى كما قال ويحذركم
الله نفسه وذلك للوعيد اتبعه بما هو للوعد ليعلم ان وعده
غالب على وعيده واما لفظ العباد فى القرآن فهو مخصوص
بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض
هونا والمعنى انه لما ذكر وعيد الكفار واهل المعصية ذكر
وعد اهل الطاعة قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي
يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ انه تعالى لما دعا اليوم الى الايمان به وبرسوله على
سبيل التهديد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا
يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الآية ويروى ان
النبى عليه السلام وقف على قريش وهم فى المسجد الحرام
يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش قد خالفتم ملة ابراهيم
فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا الى الله فنزلت
هذه الآية وروى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله تعالى
فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل واحد من الفرق يدعى انه يحب الله
تعالى ويطلب مرضاته فقال لرسول الله قل ان كنتم صادقين
فى دعوى محبة الله تعالى فانقادوا لأوامره واحترزوا عن
المخالفة فانهما من لوازم المحبة فلا وجود للمحبة بدونهما ثم فى الآية
من المباحث الاول الكلام فى المحبة قد تقدم فى تفسير قوله تعالى
والذين آمنوا اشد حبا لله والمتكلمون اصروا على ان محبة الله تعالى
عبارة

عبارة عن محبة تعظيمه او عن محبة طاعته او عن محبة ثوابه اذ المحبة
من جنس الارادة والارادة لا تعلق بها الا بالحوادث والا بالمنافع
وهذا ضعيف فانه اذا كان الشيء محبوبا لأجل شيء آخر لزم الدور
والتسلسل فينتهى لا محالة الى ما يكون محبوبا لذاته فالكمال مثلا
محبوب لذاته واللذة ايضا محبوبة لذاتها واما محبة الله تعالى
للعبد فهى عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخير فى الدين والدنيا
اليه الثانى القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله تعالى فكانوا
يظهرون الرغبة فى ان يحبهم الله تعالى والآية مشتملة على الكلام
من وجهين احدهما ان كنتم تحبون الله فاتبعونى لأن المعجزات
دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتى وثانيهما ان كنتم تحبون
ان يحبكم الله فاتبعونى لأنكم اذا اتبعتمونى فقد اطعتم الله تعالى
والله تعالى يحب من يطيعه فليس فى متابعتى الا انى دعوتكم الى
طاعة الله تعالى ومن احب الله تعالى كان فيه فان المحبة توجب
الاقبال بالكلية على المحبوب الثالث ذكر فى الكشاف ما يكون كالطعن
فى اوليائه تعالى لكن ذلك لا يكون طعنا فى اوليائه بل يكون طعنا فيمن
يعد نفسه من جملة اوليائه وزعم ان له قربة ليست تلك القربة
لغيره الى الحضرة وذلك لجهلهم عن عظمة حضرة الله تعالى وتقدس
ثم قال ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ المراد من محبة الله تعالى هذه اعطاء
الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب ثم قال ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
يعنى يغفر ذنوبكم اى يستر ويرحم بفضله وكرمه فى الدنيا والآخرة
قوله تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾

روى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله قال عبد الله بن أبى
ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا ان نحبه كما احب النصارى
المسيح فنزلت هذه الآية فقال قل اطيعوا الله والرسول يعنى
انما اوجب الله تعالى عليكم متابعتى لا كما يقوله النصارى فى عيسى
بل لأنى رسول من عند الله ثم قال فان تولوا فان الله لا يحب
الكافرين يعنى ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم من محبة الله تعالى
شيء قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ
وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا
بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال
ان الله اصطفى آدم وفى الآية مباحث الاول ان المخلوقات على قسمين
المكلف وغير المكلف واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف
واصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين
اما الملائكة فقد روى فى الاخبار ان الله تعالى خلقهم من الريح وروى
انهم خلقوا من النور والاولى ان يجمع بين القولين ابدانهم من الريح
وارواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السموات واما الشياطين
فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين
واما كفر سائر الشياطين لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
الآية ومن خواص الشياطين انهم بأسرهم اعداء البشر قال تعالى
ففسق عن امر ربه الآية وانهم خلقوا من النار ثم العقلاء اتفقوا
على ان البشر افضل من الجن واختلفوا فى انهم افضل من الملائكة وهذا
من جملة ما تقدم فى قوله اسجدوا لآدم ثم الآية تدل على انهم افضل
من الملائكة

من الملائكة وان الاصطفى يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فان قيل لو حملت
الآية على تفضيل هؤلاء المذكورين فيها على كل جميع العالمين لزم التناقض
فانه يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الآخر فنقول اذا كان المراد من
العالمين فى الآية غير هؤلاء المذكورين فيها فلا يلزم ذلك ولا يبعد ان
يكون كذلك فانه من جملة ما يصح فى الشرع الثانى اصطفى فى اللغة اختار اصطفاهم
اى جعلهم صفوة خلقه وفى الصفوة وجوه صَفوة وصِفوة وصُفوة ثم فى الآية
قولان أحدهما انه تعالى اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفا
راجعا الى دينهم وثانيهما ان الله تعالى اصطفاهم اى صفاهم من الصفات
الذميمة وزينهم بالخواص الحميدة وهذا القول اقرب لما انه لا يفتقر الى
الاضمار ولانه موافق لقوله تعالى حيث يجعل رسالاته ثم الانبياء لهم
احوال لا توجد مثل تلك الاحوال فى الغير فان لهم من القوى الجسمانية
والروحانية ما لا يكون لغيرهم ولا سبيل الى استبعاد هذه الحالة
وقد كان من الآيات والاخبار ما يدل عليها كما فى قصة ابراهيم
وسليمان قال تعالى نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم روى عن على رضى الله عنه قال علمنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم فاستنبطت
من كل باب الف باب فاذا كان حال ولى هكذا فكيف حال نبى
ثم انها بحسب القوى الجسمانية واما القوى الروحانية العقلية فلا
بد وان يكون فى غاية الكمال وخلاصة الكلام فى هذا الباب ان النفس
القدسية النبوية مخالفة لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس
الكمال فى الذكاء والفطنة والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات

ولما كانت فى غاية الصفا والشرف كان البدن فى غاية النقا والطهارة
وكانت القوة المدركة المحركة فى غاية الكمال لأنها جارية مجرى انوار
فائضة من جوهر الروح واصله الى البدن ومن تأمل فى هذا الباب وصل
الى اسرار محببته وآثار غريبة من الامور النبوية على الخصوص ما يكون مخصوصا
منها بآدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران الثالث منهم من قال المراد
بآل ابراهيم المؤمنون كما فى قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد
بهم الأولاد وهو المراد بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما الآية
واما آل عمران فمنهم المراد عمران بن يصهر والد موسى وهارون
فيكون المراد من آل عمران موسى وهارون واتباعهما ومنهم من قال بل المراد
عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود وهما
من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهما السلام قالوا
قالوا و العمرانيين الف وثمانمائة سنة ولا يبعد ان يكون كذلك
اما قوله تعالى ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ اما نصب
ذرية فانه بدل من قوله آل ابراهيم وقيل انه نصب على الحال اى
اصطفاهم حال كون بعضهم من بعضهم واما تاويل الآية فقد قيل فيه ذرية
بعضها من بعض فى التوحيد والاخلاص والطاعة وقيل المراد بالذرية
فى الآية أولاد آدم اما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال انه تعالى
سميع باقوال العباد عليم بضمايرهم وافعالهم وقيل بطريق آخر وهو ان اليهود
كانوا يقولون نحن من آل ابراهيم وآل عمران فنحن ابناء الله واحباؤه والنصارى
كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل الا انهم
اصروا عليه تطييب القلوب العوام فالله تعالى كانه يقول والله سميع بهذه الاقوال
الباطلة

بلغ ح

الباطلة عليم بهذه الاغراض الفاسدة اللازمة لهذه الأقوال فاول
الآية فى شرف الأنبيا والرسل وآخرها فى خسة من انتهض بتكذيبهم واعلم
انه تعالى ذكر عقيب هذه قصصا كثيرة القصة الاولى قصة حنة
ام مريم عليها السلام قوله تعالى إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي
نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا وفيه من المباحث الأول فى كلمة اذ
وجوه منها قال ابو عبيدة انها زائدة فلا موضع لها من الاعراب
وهذا ضعيف لما مر أن القرآن لا يحتمل الزيادة والنقصان ومنها ان التقدير
واذكر اذ قالت امرأة عمران وهو قول الأخفش والمبرد ومنها وهو قول
الزجاج التقدير اصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة وقد
طعن فيه ابن الأنبارى وقال ان الله اصطفى آدم ونوحا قبل قول امرأة
عمران فكيف يكون هذا الاصطفا مقيدا بذلك الوقت ويمكن ان يجاب
عنه بأن اثر اصطفا كل واحد انما ظهر عند وجوده فلا يبعد ان يقال
ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عند
ما قالت امرأة عمران وعن البعض منهم انه يتعلق بما قبله والتقدير والله
سميع عليم قبل اذ قالت المرأة هذا القول وعليم بانها تقول والتغير
فى العلم والسمع انما يقع بحسب النسب والتعلقات الثانى كيفية
هذا النذر روايات منها ما قاله محمد بن اسحاق بان أم مريم ما كان
يحصل لها ولد حتى كبرت فكانت يوما فى ظل شجرة فرأت طائرا
يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا
فحملت بمريم وهلك عمران فلما ظهر حملها جعلته لله محررا اى
خادما للمسجد وذلك بالالهام لا بالوحى الثالث المحرر الذى

يجعل حرا خالصا يقال رجل حرا اذا كان خالصا لنفسه
ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر هو الخالص عن الرمل والحجر
وغير ذلك والتفسير اى مخلصا للعبادة وعن الشعبي خادما
للبيعة وقيل عتيقا من أمر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن
يدرس الكتاب والمعنى انها نذرت ان يجعل ذلك الولد وقفا
على طاعة الله تعالى الرابع انه نصب على الحال من كلمة ما
والتقدير نذرت لك الذى فى بطنى محررا ثم قال تعالى
حاكيا عنها فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ التقبل اجزاء
الشيء على الرضى وتقبل منى انك انت السميع لتضرعى ودعائى
العليم بما فى ضميرى ونيتى ومثل هذا النذر شائع فى شريعة
بنى اسرائيل ثم قال تعالى فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي
وَضَعْتُهَا أُنْثَى والضمير عائد الى الأنثى التى كانت فى بطنها
او الى المنذورة والله تعالى اعلم بانها هى الأنثى والفائدة
ان العادة عندهم ان يحرروا لخدمة المسجد وطاعة الله الذكور
دون الاناث فقالت رب انى وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم
يقع الموقع الذى يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم
لا على سبيل الاعلام قرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء
على تقدير حكاية كلامها والباقون بالجزم على انها كلام
الله تعالى وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم
بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد وفى قراءة
ابن عباس رضى الله عنه وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتِ على خطاب الله تعالى

اى انك

اى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله اعلم بما فيه من الايات ثم قال
حكاية عنها وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وفيه قولان احدهما ان المراد
تفضيل الولد الذكر على الأنثى وعليه من الوجوه منها ان فى شرعهم
يجوز تحرير الذكور دون الاناث ومنها ان يكون فيه من القوة والشدة
للخدمة ما لا يكون فى الأنثى ومنها انه يمكن ان يستمر على الخدمة
ولا يمكن للأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان وعلى
هذا فان الوجوه كثيرة وثانيهما ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر
كأنها قالت الولد الذكر وان كان مطلوبه لكن الأنثى موهوبة لله تعالى فكيف يكون ذلك كهذه
ثم حكى عنها كلاما ثانيا وهو قولها إِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ
وفيه بحثان احدهما ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا
من ان عمران كان قد مات حين وضع حنة لمريم فلذلك تولت الام
تسميتها وثانيهما ان مريم فى لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية
ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها عن الآفات فى الدين والدنيا
والذى يؤيده قولها بعد ذلك وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا
مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات
قال فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وانما قال بقبول ولم يقل
بتقبل لأن القبول والتقبل متقاربان والقبول اشهر يقال
قبلته قَبولا وقُبولا بالفتح والضم ثم التقبل من باب التفعل وانه
يدل على شدة اعتنا ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوها والتقبل
هنا يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل اذا قال فتقبلها
ربها بتقبل حسن كانت المبالغة اكمل فقول التقبل وان افاد

ذلك الا انه يفيد نوع تكلف فيكون على خلاف الطبع والقبول يفيد معنى
القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد المبالغة والقبول ليفيد أنه ليس
على خلاف الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة فى حق الله تعالى الا انها
تدل من حيث الاستغنا على حصول العناية العظيمة فى ترتيبها واما
القبول الحسن ففيه من الوجوه منها انه تعالى عصمها وعصم ولدها
عيسى من مس الشيطان وعن ابى هريرة عن النبى عليه السلام انه قال
ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخًا من مس
الشيطان الا مريم وابنها ثم القاضى طعن فى هذا الخبر وقال انه خبر
واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قال على خلاف الدليل لوجوه
احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبى
ليس كذلك وثانيها انه لو تمكن من هذا الشر لفعل اكثر منها وثالثها
لم خص بهذا الاستثنا مريم وعيسى دون سائر الانبياء ومنها ان مريم
تكلمت فى صباها كما تكلم المسيح ولا يلتقم ثديا قط وان رزقها كان
يأتيها من الجنة ومنها ان المعتاد فى تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز
الا فى حق الغلام وهنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية
حال صغرها ثم قال تعالى **وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا** قال ابن الانبارى
التقدير فنبتت هى نباتًا حسنًا ثم منهم من صرف هذا الى ما يتعلق
بالدنيا يعنى نبتت فى اليوم مثل ما ينبت المولود فى عام واحد ومنهم
من صرف الى ما يتعلق بالدين يعنى نبتت فى الصلاح والسداد والعفة
والطاعة ثم قال تعالى **وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا** والكفيل هو الذى ينفق على انسان
ويقيم باصلاح مصالحه ثم اختلفوا فى كفالة زكريا عليه السلام انها

متى

متى كانت منهم من قال حال طفوليتها وهو قول الاكثر ومنهم
من قال بل بعد ما فطمت فانه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم
قال وكفلها زكريا ولا يبعد ان يكون فى الحالين جميعا ثم قال **كُلَّمَا دَخَلَ
عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ
هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** والبحث الاول فيه ان المحراب هو الموضع
العالى الشريف قال عمر بن ابى ربيعة

ربة محراب اذا جئتها ۞ لم ادن حتى ارتقى سلما ۞

واحتج الاصمعى على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب
اذ التسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس وارفعها وروى
انها لما صارت شابة بنى عليها زكريا عليه السلام لها غرفة فى المسجد
وجعل بابها فى وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج غلق عليها
سبعة ابواب والبحث الثانى فيه ان اهل السنة احتجوا بهذه الآية
على صحة القول بكرامات الاولياء وانه ظاهر لما ان وجد ان الرزق
عندها خارق للعادة والا لا يدل على علو شانها وشرف درجتها
ولان التنكير فى قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك
الرزق كأنه قيل رزقا اى رزق غريب عجيب وايضا انه قال وجعلناها
وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليهما من الخوارق لم يصح
ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو انه تعالى خلق
لها ولدا من غير رجل قلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية
فكيف تحمل الآية على ذلك وايضا تواترت الروايات انه عليه السلام
يجد عندها فاكهة الشتا فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتا

وذلك خارق للعادة ويقال انه كان معجزة لزكريا فانه اذا كان معجزة
له كان هو عالما بحاله وشأنه فكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان
لا يقول انى لك هذا ثم المعتزلة احتجوا على امتناع الكرامات بانها
دلالات صدق الأنبياء فكانت مخصوصة بهم اجابوا عنه بان الخارق
للعادة قد يكون دليل النبوة وقد يكون دليل الولاية الا ان الأنبياء مأمورون
بالاظهار والأولياء مأمورون بالاخفاء ولان العلم بالنبوة للأنبياء قطعى
بخلاف العلم للاولياء والكلام فى كرامة الأولياء قد مر ثم قال تعالى
حكاية عن مريم عليها السلام إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ
اى بغير تقدير لكثرته القصة الثانية واقعة زكريا عليه السلام قوله تعالى
هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً
إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ثم فى الآية مباحث الأول ان قولنا ثم وهناك وهنالك
يستعمل فى المكان ولفظة عند وحين يستعمل فى الزمان قوله فغلبوا
هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذى كانوا فيه وقد
تستعمل لفظة هنالك فى الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله
الحق ثم الذى فى الاية ان حملناه على المكان فهو جائز اى فى ذلك
المكان كان قاعدا فيه عند مريم وان حملناه على الزمان فهو جائز ايضا
يعنى فى ذلك الوقت الذى دعا ربه الثانى قولك هنالك يقتضى
انه دعا عند امر عرفه فى ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعا ثم اختلفوا
فيه فعند الجمهور انه لما رأى عند مريم من خوارق العادات دعا
ان يخرقها الله تعالى فى حقه ايضا وعند المعتزلة ان زكريا عليه السلام
لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة فى مريم عليها السلام

كان

كان يشتهى الولد ويتمناه فدعا عند ذلك والقول الأول اقرب فان
حدوث الولد من الشيخ والشيخة العاقر من خوارق العادات فان
قيل ان زكريا كان يعلم بقدرة الله تعالى على خرق العادات فلا حاجة
له الى مشاهدة تلك الكرامات فى الدعا فنقول نعم انه عالم بذلك الا
ان وقوعه يؤيد ذلك الثالث دعاء الانبياء والرسل لا يكون الا بعد
الاذن لاحتمال ان تكون الاجابة مصلحة اما قوله تعالى حكاية عن
زكريا هب لى من لدنك ذرية طيبة ففيه من المباحث الأول اما الكلام
فى من لدن فسيأتى فى سورة الكهف والفائدة فى الذكر هنا ان حصول
الولد فى العرف والعادة يفتقر الى أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع
فقدان تلك الأسباب قال من لدنك يعنى من محض قدرتك الثانى
الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى
والتانيث فى الطيبة باعتبار لفظ الذرية الثالث قوله انك سميع الدعا
ليس المراد انه يسمع صوت الدعا اذ ذاك معلوم بل المراد منه ان
يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه والكلام فيه قد تقدم ثم قال
فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ قرأ حمزة والكسائى
فنادته الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتفخيم وفى قراءة
ابن مسعود رضى الله عنه فناداه جبريل عليه السلام ولا يبعد ان
يكون كذلك فانه فى التشريف اعظم لكن ظاهر اللفظ على ان النداء كان
من الملائكة واما قوله وهو قائم يصلى فى المحراب فهو يدل على ان الصلاة
كانت مشروعة فى دينهم والمحراب قد مر بيانه واما قوله إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ
بِيَحْيَى فالبشارة قد تقدم تفسيرها فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا

وعملوا الصالحات واما قوله بيحيى ففيه وجهان احدهما انه تعالى قد
عرّف زكريا انه سيكون فى الأنبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية
فان قال ان ذلك ولدك كان ذلك بشارة له عليه السلام وثانيهما ان
يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى واما القراءة فعلى قول ابن عامر
وحمزة بكسر الهمزة والباقون بفتحها وفى قوله يبشرك ثلاث قراآت
يبشرك من بشر يبشر ويبشّرك من بشّر يبشّر ويبشرك من أبشر يبشر ويحيى قرأ
بالإمالة وهى قراءة حمزة والكسائى والتفخيم أيضا وهى قراءة الباقين وانه لم
يسمّ بيحيى فسيجئ من بعد فى سورة مريم ثم انه تعالى ذكر من صفات
يحيى ثلاث انواع الأول قوله مصدقا بكلمة من الله مُصَدِّقًا نصب
على الحال واما قوله تعالى بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ منهم من قال انها كتاب
الله ومنهم من قال المراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام وهو قول الجمهور
قال السدى لقيت أم يحيى ام عيسى عليهما السلام وهذه حامل بيحيى
وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت انى حبلى وقالت مريم وانا ايضا
حبلى قالت امرأة زكرياء فانى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك
قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنًّا من
عيسى بستة اشهر وكان يحيى أول من آمن به وصدّق بأنه كلمة الله وروحه
ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم سمّى كلمة
فى هذه الآية وفى قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته
قلنا فيه من الوجوه الأول انه خلق بكلمة الله وكلمة كن من غير واسطة
الأب فلما كان بكونه كلمة الله سُمّى كلمة كما سمى المخلوق خلقا والمقدور
قدرة الثانى انه تكلم فى الطفولية وآتاه الله الكتاب فى الطفولية فكان
فى كونه

فى كونه تكلم بالغا عظيما فسمّى كلمة الثالث ان الكلمة كما تفيد المعانى
والحقايق فكذلك عيسى كان يرشد الى الحقايق والاسرار الالهية
الرابع انه وردت البشارة فى كتب الأنبياء فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة
الخامس ان الإنسان قد يسمّى بفضل الله وهبة الله فكذلك بكلمة الله
وروح الله اسم علم له الصفة الثانية ليحيى عليه السلام قوله تعالى
وَسَيِّدًا قال ابن عباس السيد الحكيم وقال الجبائى انه كان سيد المؤمنين
ورئيسا لهم فى الدين مجاهد الكريم على الله تعالى وقال ابن المسيب
الفقيه العالم الصفة الثالثة قوله تعالى وَحَصُورًا والحصر فى اللغة
الحبس ثم لاهل التفسير فيه قولان احدهما الحصور هو الذى لا يأتى
النساء مع القدرة وذلك لعفته وزهده وثانيهما الحصور هو الذى
لا يلعب بالصبيان الصفة الرابعة قوله تعالى وَنَبِيًّا واعلم ان السيادة
اشارة الى القدرة على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى العلم والعمل
والحصور اشارة الى كمال الزهد فلما اجتمعا حصلت النبوة لأنه
ليس بعدهما الا النبوة الصفة الخامسة قوله مِنَ الصَّالِحِينَ وفيه
وجوه منها انه من اولاد الصالحين ومنها انه خير والخير يقال
انه من الصالحين ومنها ان صلاحه اكمل من صلاح غيره من الأنبياء
قال عليه السلام ما من نبى الا وقد عصى او همّ بمعصية غير يحيى فان
قيل منصب النبوة أعلا من منصب الصلاح فكان يشتمل عليه فلما وصفه
بالنبوة وصفه بالصلاح والجواب انه تعالى وصفه بالصلاح المخصوص
بالنبوة لا بمطلق الصلاح والصلاح المخصوص بالنبوة لا يعرف الا وان
يذكر عقيب النبوة قوله تعالى قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلَامٌ وفيه

من الاسئلة الأول هذا خطاب من الله والندا من الملائكة فكيف
يصح هذا والجواب ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب
زكريا عليه السلام ورجع فى ازالة ذلك التعجب الى الله الثانى أنه
عليه السلام لما سأل الولد ثم اجابه الله تعالى فلم يعجب منه ولم استبعده
والجواب ان قوله انى معناه من أين ويحتمل ان يكون معناه كيف فانه
عليه السلام وان كان عالما بأنه تعالى قادر على اعطاء الولد فى جميع
الأحوال لكنه ليس بعالم انه تعالى يعطيه الولد وهو عليم على حاله
اولا على حاله بل يجعله الله تعالى قويا كما كان من قبل ولو كان
قوله انى بهذا المعنى فلا يكون التعجب والاستبعاد واما سعيد
ابن عيينة فقد أجاب عنه بطريق آخر وهو أنه عليه السلام كان
دعاءه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسى ذلك وقت
البشارة فلما سمع البشارة وقت الشيخوخة استبعد ذلك على مجرى
العادة اما قوله تعالى وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ فالكبر مصدر كبر اذا
أسن قال ابن عباس رضى الله عنه كان زكرياء يوم بشر بالولد ابن
عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان واما قوله بلغنى
كما يجوز بلغت الكبر يجوز بلغنى الكبر يدل عليه قول العرب تلقيت
الحائط وتلقانى واما قوله وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ فالعاقر من النساء التى
لا تلد يقال رجل عاقر ورمل عاقر اذا لم ينبت شيأ اما قوله قَالَ
كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وقوله قال عائد الى المذكور السابق
وهو الرب وقوله كذلك الله ذكر فى الكشاف انه مبتدأ وخبر اى على
نحو هذه الصفة الله يفعل ما يشاء بيان له ان يفعل ما يريد من الافاعيل
الخارقة

العادة قوله تعالى قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ
النَّاسَ إِلَّا رَمْزًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا واعلم ان زكريا عليه السلام
لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان
يجعل له علامة تدله على حصول العلوق فقال رب اجعل اية قال
آيتك ان لا تكلم الناس ثم انه تعالى ذكرهنا ثلاثة ايام وذكر فى سورة
مريم ثلاث ليالٍ فدل مجموع الاثنين على ان تلك الآية كانت حاصلة
فى الايام الثلاثة مع لياليها ثم انهم ذكروا فى تفسير هذه الآية
وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم
الناس وذلك من جملة المعجزات فان العجز عن التكلم مع سلامة البنية
واعتدال المزاج خارق للعادة وثانيها وهو قول ابى مسلم انه عليه
السلام لما طلب من الله تعالى انه قال آيتك ان تصير مأمورا بأن
لا تتكلم ثلاثة ايام مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر شكرا
لله تعالى على اعطاء هذه الموهبة وثالثها وهو قول قتادة
انه عليه السلام عوقب بذلك على انه بعد بشارة الملائكة فأخذ
لسانه بحيث لا يقدر على الكلام واما قوله الا رمزا فالرمز الحركة
يقال ارتمز اذا تحرك ثم فى المراد منه هنا وجوه منها انه عبارة
عن الاشارة كيف كانت باليد او بغير اليد ومنها انه عبارة عن تحريك
الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت وهذا هو الاقرب فانه يمكن
ان يكون تحريكهما مطابقا للتحريك عند النطق فان قيل الرمز ليس
من جنس الكلام فكيف هذا الاستثنا والجواب انه من جنس الكلام
انه يحصل منه ما يحصل من الكلام ولهذا يقال انه كلام خفى ويجوز

ان يكون استثناء منقطعا واما قراءته فان قرئ رُمُزا بضمة الراء والميم جمع رموز كرسول ورُسُل وقرئ رَمَزا بفتح الراء والميم كجمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس والمعنى الا مترمزين لما يكلم الناس مع الاخرين بالاشارة ثم قال تعالى وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ وفي الذكر قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عما يتعلق بالدنيا الا رمزا بخلاف ما يتعلق بالآخرة وثانيهما ان المراد من الذكر ذكر القلب واما العشي فانه عبارة عن زمان ممتد من حين نزول الشمس الى ان تغيب واما الإبكار فانه من ابكر يبكر اذا خرج للامر في اول النهار ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا والأبكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار واما قوله وسبح فقد قيل فيه اي فصل اذ الصلاة قد تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وقيل انه محمول على التسبيح باللسان والاول اقرب فانه اذا حمل على التسبيح لم يبق بينه وبين ما تقدم فرق القصة الثالثة قصة طهارة مريم صلوات الله تعالى عليها قوله تعالى وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وفيه من المباحث الاول عامل الاعراب هنا في اذ هو الذي مر ذكره في قوله اذ قالت امرأة عمران ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة الثاني المراد بالملائكة هنا جبريل عليه السلام كما في قوله ينزل الملائكة بالروح من امره الثالث انها ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى فاذا كان كذلك فارسال جبرائيل اما يكون

كرامة

كرامة او ارهاصا كعيسى عليه السلام او معجزة لزكريا وهو قول جمهور المعتزلة ومنهم من قال انه بطريق الإلهام كما كان في حق ام موسى عليهما السلام الرابع الاصطفا الاول عبارة عما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفا الثاني عما اتفق لها في آخر عمرها والفرق من اللوازم والا يلزم التكرار اما الاول فهو متعدد حسب تعدد الامور المخصوصة بها من اسماع كلام الملائكة شفاها وغير ذلك كما مر واما الثاني فذلك وقد وهب لها عيسى عليه السلام من غير رجل وانطق عيسى حال انفصاله عنها حتى شهد بما يدل على براءتها وجعلها وابنها آية للعالمين واما التطهير فقيل انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية وقيل طهرها عن مسيس الرجال وقيل عن الحيض والنفاس وقيل عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وقيل عن مقالة اليهود وتهمتهم الخامس هذه الآية تدل على ان مريم عليها السلام افضل من سائر النساء قبلها وبعدها وعند البعض ليس كذلك فان المراد من العالمين ما كان في زمانها من العالمين لا مطلقا غير أنه على خلاف الظاهر ثم قال يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وقد تقدم تفسير القنوت في قوله قوموا لله قانتين وبالجملة لما خصها الله تعالى بمزيد المواهب والعطايا من الله اوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم في الآية من الاسئلة الاول لم قدم السجود على الركوع في الذكر فالجواب عنه من وجوه احدها ان الواو هنا للجمع لا للترتيب وثانيها ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا ولما كان السجود مخصوصا بهذه الرتبة والفضيلة كان مقدما ثم قال واركعي مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكأنه تعالى

امرها بالسجود فى اكثر الاوقات وبالصلاة فى اوقاتها المعينة وثالثها ان
المراد من السجود الصلاة فقوله تعالى **فاسجدى** اى صلى ثم قال **واركعى مع
الراكعين** وانه اما ان يكون امرا بالصلاة بالجماعة فيكون واسجدى امرا
بالصلاة حال الانفراد او امرا بالتواضع فيكون واسجدى امرا بظاهر الصلاة
وقوله واركعى امرا بالخشوع والخضوع بالقلب الثانى ما المراد من قوله واركعى
مع الراكعين والجواب معناه افعلى كفعلهم الثالث لم لم يقل واركعى
مع الراكعات والجواب ان الاقتدا بالرجل حال الاختفا من الرجال
من الاقتدا بغيرهم من النسا ثم المفسرون قالوا لما سمعت هذه الكلمات
من الملائكة شفاها قامت فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسال
الدم والقيح من قدميها قوله تعالى **ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك
وما كنت لديهم** فيه من المباحث الاول ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى
ان الذى مضى ذكره من ذكر حنة وغيرها هو من المغيبات فلا يمكن
ان يعلمه الا بالوحى ونفى هذه المشاهدة على سبيل التهكم بالمنكرين
للوحى مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة والانباء بالاخبار عما غاب عنك
واما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معانى مختلفة يجمعها التعريف
بامر خفى من اشارة اوكتابة اوغيرهما ولم يقال ليس فى حق النبى
بامر خفى فان ذلك بامر خفى علما الغير اما قوله تعالى **اذ يلقون اقلامهم
ايهم يكفل مريم** وفيه من المباحث الاول ذكروا فى تلك الاقلام وجوها
منها المراد بالاقلام التى كانوا يكتبون به التوراة وسائر كتب الله تعالى
وكان القراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه
فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فله الامر اذن وهذا هو قول
الاكثر

الاكثر ومنها انهم القوا عصيهم فى الماء الجارى فجرت عصا زكرياء على
ضد جرى الماء فغلبهم ومنها ما كانت الامم تفعله من المساهمة عند التنازع
فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم اليه
الامر وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى الثانى
ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم فى شىء على وجه
يظهر به امتياز بعضهم عن البعض فى استحقاق ذلك الامر ولا دلالة
على الكيفية بل الكيفية انما يحصل ثبوتها من الخبر الثالث اختلفوا فى
الخبر الذى لاجله رغبوا فى كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة
فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل
حق ابيها رغبوا وقال بعضهم بل لاجل امها حررتها لعبادة الله
تعالى وقال غيرهم بل لاجل ان امرها وامر عيسى كان مسطورا
فى الكتب الالهية الرابع اختلفوا فى اولئك المختصمين منهم من قال
هم خزنة البيت ومنهم من قال بل العلماء وبالجملة فانهم كانوا من
الخواص واهل الفضل واما قوله **وما كنت لديهم اذ يختصمون**
فالمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذ يختصمون
بسببها فيحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع
ويحتمل ان يكون ما كان بعده وبالجملة فالمقصود من الآية شدة
رغبتهم فى التكفل والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الا بدعاء
امها حيث قالت فتقبل منى ثم قالت وانى اعيذها بك قوله تعالى
**اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه
المسيح عيسى ابن مريم** ثم انه تعالى لما شرح حال مريم فى اول امرها

شرح فى آخر أمرها كيفية ولادتها فقال اذ قالت الملائكة قيل
العامل فى اذ وماكنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت
وقيل انه معطوف على إذ الأولى عند ابى عبيدة صلة فى الكلام
وزيادة وقد مر الكلام فيه وكذلك فى الملائكة والبشارة والكلمة
ولا يبعد ان يقال فى الكلمة ان من كان فيه خير كثير يقال له ظل الله ونور
الله ونحو ذلك فكذلك عيسى عليه السلام فان فيه خيرا كثيرا يصح ان
يقال ظل الله وكلمة الله وروح الله واما قوله تعالى اسمه المسيح
عيسى بن مريم ففيه من الاسئلة الاول المسيح هو اسم مشتق او موضوع
والجواب فيه قولان احدهما ان اصله بالعبرانية مسيحا فعربته العرب
وغيروا اللفظه وعيسى اصله ايشوع وعلى هذا لا يكون اشتقاق وثانيهما
انه مشتق وفيه وجوه منها وهو قول ابن عباس رضى الله عنه انه انما
سمى مسيحا لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برئ من مرضه وقيل
لأنه كان يمسح الارض اى يقطعها وقيل لأنه كان يمسح رؤس اليتامى
لله فعلى هذه الأقوال فعيل بمعنى فاعل وقيل انه سمى مسيحا لما انه
مسح من الاوزار والآثام وقيل مسح من الأوزار لأنه مسحه جبريل
عليه السلام بجناحه ليكون مصونا عن مس الشيطان وقيل سمى مسيحا
لأنه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال فعيل
بمعنى مفعول قال ابو عمرو بن العلا المسيح الملك وقال النخعى
المسيح الصديق الثانى المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم
اللقب على الاسم الجواب ان المسيح كاللقب الذى يفيد كونه شريفا رفيع
الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى اولا ليفيد علو درجته

ثم

ثم ذكر باسم الخاص الثالث ثم قال عيسى بن مريم والجواب والأصل
فى نسبة الأنبياء ان ينسبوا الى الآباء لا الى الأمهات فلما نسبه الى الأم
دون الأب كان ذلك اعلاما لها بانه يحدث من غير الأب الرابع
الضمير فى قوله اسمه عائد الى الكلمة فلم يلفظ التذكير والجواب لأن
المسمى بذكر الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس
الا عيسى اذ المسيح لقب وابن مريم صفة والجواب الشئ كما يعرف بالاسم
فكذلك بالغير فكأنه عرفه بهذا المجموع اما قوله تعالى **وَجِيهًا**
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ والوجيه صاحب الجاه والشرف يقال وجه
الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند
الناس وقيل الوجيه الكريم واما انه عليه السلام وجيه فى الدنيا
فلأنه يستجيب دعاءه فيحيى الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص وفى
الآخرة لأنه شفيع امته ومقبول الشفاعة فيهم واما انتصاب قوله
وجيها فعلى الحال واما قوله تعالى **وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ** فقد قيل انه
تعالى جعل العظيم للملائكة فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة
هذه الصفة وقيل ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلام سيرفع
الى السما ومصاحبة الملائكة اما قوله تعالى **وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ**
وَكَهْلًا ففيه من المباحث الأول الواو للعطف على قوله ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح الآية فان المجموع جملة واحدة وقيل انه عطف
على قوله وجيها وذلك ضعيف الثانى فى المهد قولان احدهما انه حجر
امه وثانيهما هو المعروف الذى يضجع الصبى وقت الرضاع فيه الثالث
قوله وكهلا عطف على الظرف كأنه قيل تكلم الناس صغيرا وكهلا

وهنا من الاسئلة الأول ما الكهل والجواب الكهل فى اللغة الذى اجتمع
قوته وكمل شبابه وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل النبات اى قوى
وتم الثانى ما الفائدة فى هذا وان تكلمه فى حالة الكهولة ليس من
المعجزات والجواب المراد انه يكلم الناس مرة واحدة فى المهد لطهارة
امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى وجواب ابى مسلم ان معناه يتكلم كون
حاله فى المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة ولاشك انه
غاية فى المعجزة الثالث نقل ان عمر عيسى عليه السلام كان الى ان رفع
ثلاثا وثلاثين سنة وعلى هذا التقدير ما بلغ سن الكهولة والجواب قد
مر من قبل ان الكهل عبارة عن الكامل التام واكمل احوال
الانسان بين الثلاثين والاربعين وعن الحسين بن الفضل البجلى
ان المراد من قوله وكهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء
فى آخر الزمان ويكلم الناس ثم قال تعالى وَمِنَ الصَّالِحِينَ فان
قيل كونه كلمة من الله وكونه وجيها فى الدنيا والآخرة وغيرهما من الصفات
المذكورة وكل واحد منهما اشرف واعظم من كونه صالحا فلم ختمها بهذه
الصفة قلنا انه لا رتبة اعظم من الصلاح وكيف ومن كان موصوفا بهذه
الصفة كان مواظبا على المنهج الأصلح والطريق الأكمل ومعلوم ان ذلك
يتناول جميع المقامات فى الدين والدنيا قوله تعالى قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ
لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالوا انما قالت ذلك لأن البشرية تقتضى
التعجب وقد مر الكلام فيه وقوله تعالى قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ
إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ وهذا من جملة ما تقدم ايضا
قوله تعالى وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ قرأ نافع
وعاصم

وعاصم ويعلمه بالياء والباقون بالنون اما بالياء فعطف على قوله يخلق
ما يشاء وعند المبرد عطف على يبشرك بكلمة والباقون بالنون فالتقدير
انها قالت رب أنى يكون لى ولد فقال لها كذلك الله يخلق ما يشاء
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا على
جهة المغايبة فقد حسن ان يوصل به الاخبار على جهة غير المغايبة
فيقال ونعلمه لأن معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك
نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة ثم فى الآية امور اربعة
معطوف بعضها على البعض وقال الامام الفاضل الأقرب عندى
ان يقال المراد من الكتاب تعليم الكتابة وبالحكمة تعليم العلوم
وتهذيب الأخلاق فان كمال المرء ان يعرف الحق لذاته والخير لأجل
العمل به ومجموعهما هى المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالكتابة
ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية نعلمه التوراة وانما قدم غيره
عليه لأن التوراة كتاب الهى مشتمل على اسرار عظيمة فالاطلاع على
الكتابة والحكمة ولا يظن ان يكون فى وسع البشر ان يطلع على تلك
الأسرار بل بقدر الطاقة ثم قال فى المرتبة الرابعة الانجيل وانما قدم
ذكر التوراة على ذكر الانجيل فان من اطلع على الكتابة والحكمة واحاط
باسرار الكتاب الذى انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت
درجته فى العلم فاذا انزل الله تعالى بعد ذلك كتابا آخر واوقفه
على اسراره كان ذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا فى العلم والفهم
والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية فهذا ما عنده رحمه الله فى
ترتيب هذه الألفاظ ثم قال تعالى وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي

قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ والتقدير نعلمه الكتاب والتوراة والانجيل ونبعثه
رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية من ربكم ثم الآية يدل على انه
عليه السلام كان رسولا الى جميع بنى اسرائيل بخلاف قول البعض من اليهود
انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين والمراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى
عدد ها انواعا من الآيات كاحياء الموتى وغير ذلك ثم قال أَنِّي أَخْلُقُ
لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ
قرا الجمهور انى بفتح الهمزة بدلا من آية كانه قال وجئتكم بانى اخلق لكم
من الطين وقرا نافع بالكسر اما بطريق الاستئناف او بانه فسر الآية
بقوله انى وقوله اخلق اى اقدر وقد مر من قبل ان الخلق هو التقدير
والخلق يطلق على الكذب لما ان الكاذب يقدر الكذب فى ذهنه ويصوره
قال الله تعالى وتخلقون افكا اى تقدرون فقوله اخلق لكم من الطين اى
اصور واقدر والكلام فى الخلق قد مر مرة وفى الخالق كذلك وقوله
كهيئة والهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته
وقوله فانفخ فيه اى فى ذلك الطير المصور قوله فيكون طيرا باذن الله فيه من
المباحث الاول قرا نافع فيكون طائرا على الواحد والباقون طيرا على الجمع
والطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع الثانى قال بعض المتكلمين الآية
تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم هنا بحث
وهو انه يجوز ان يقال ان الله تعالى اودع فى نفس عيسى عليه السلام خاصيته
بحيث متى نفخ فى شيء يصير ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك
بل الله تعالى كان يخلق الحياة فى ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه
السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات قال تعالى الذى خلق الموت والحياة

بلغ ع

الثالث قوله

الثالث قوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه واما غيره من المعجزات
كاحياء الموتى وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ
فالاكمه عند الاكثر من اهل اللغة هو الذى ولد اعمى وعن الخليل
هو الذى عمى بعد ان كان بصيرا وقال الكعبى انه عليه السلام كان يحيى
الموتى بقوله يا حى يا قيوم واما قوله وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ
فِي بُيُوتِكُمْ فانه من المعجزات ايضا وكيف وانه من اول امره يخبرهم عن الغيوب
فكان يلعب مع الصبيان ويخبر عن افعال ابائهم وامهاتهم حتى قالوا
لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر ومنهم من قال ان الاخبار عن الغيوب
انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار وكانوا
يخونون ويدخرون وكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك ثم انه عليه
السلام ختم كلامه بقوله إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ والمعنى
ان هذه معجزات باهرة دالة على صدق المدعى لكل من آمن بدلالة المعجزة
قوله تعالى وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ انه عليه السلام لما بين هذه
المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله بين انه لماذا ارسل وذلك
امران احدهما ومصدقا لما بين يدى من التوراة وقد مر من قبل وقوله
ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم بآية من ربكم تقديره وابعثه رسولا
الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية من ربكم فقوله مصدقا معطوف
عليه ولا ارتياب فى انه يجب على كل نبى ان يكون مصدقا لجميع
الانبياء فلهذا قلنا ان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا بموسى
وبالتوراة ولعل من جملة الاغراض فى بعثه عليه السلام تقرير التوراة
وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما المقصود الثانى

من بعثته عليه السلام قوله وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ
ثم لقائل ان يقول فيه انه يقتضى ان يكون حكمه على خلاف التوراة فيناقض
قوله مصدقا لما بين يدى من التوراة والجواب انه لا مناقضة بينهما لأن
التصديق بالتوراة عن اعتقاد ان ما فيها حق فاذا لم يكن التابيد مذكورا
فى التوراة لم يكن حكمه عليه السلام بالتحليل مناقضا لكونه مصدقا
وقال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه
السلام وفسر قوله ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم بأمرين احدهما
ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرايع باطلة ونسبوها
الى موسى عليه السلام فجاء عيسى ورفعها وابطلها وثانيهما ان الله
تعالى حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم
كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا الآية ثم بقى ذلك التحريم مستمرا
على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع ذلك التشديدات عنهم وعن الجمهور
منهم ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يكن ذلك
قادحا فى كونه بالتوراة لما مر من قبل ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق
ثم قال وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وانما اعاد لأن اخراج الانسان عن المألوف
المعتاد من قديم الزمان عسير فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه مراجعا
فى قلوبهم مؤثرا فى طباعهم ثم خوفهم فقال فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ
لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله ثم ختم بقوله إِنَّ اللَّهَ رَبِّي
وَرَبُّكُمْ والمقصود اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا
عليه الباطل بأنه اله او ابنه ثم قال فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ
والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل ان يعبدوه

ثم

ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ
انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى عليه السلام وبين صفاته
وشرح معجزاته شرع فى بيان معاملتهم بعد ما اظهر لهم تلك المعجزات فقال
فلما احس عيسى منهم الكفر والإحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة
وهنا وجهان احدهما ان يجرى اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا
بالكفر فأحس ذلك بسمعه وثانيهما ان المراد أنه عرف منهم اصرارهم
على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم قطعيا عبر عنه
بالاحساس ثم اختلفوا فى السبب الذى ظهر به كفرهم بوجوه منها ان اليهود
كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به فى التوراة وانه نسخ دينهم
وكانوا من اول الأمر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد
غضبهم فى ايذائه وطلب قتله ومنها ان عيسى عليه السلام ظن من قومه
الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون وان دعوته لا تفيد فأحب
ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصارى الى الله فما
اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بأن سواهم كافرون مصرون
على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ
ففيه بحثان احدهما ان فى الآية اقوال منها ان عيسى عليه السلام
لما دعا بنى اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسيح فى
الأرض فمر بجماعة من صيادى السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا
وهم من جملة الحواريين الاثنى عشر فقال له عيسى الى الآن كنت
تصيد السمك فان كنت اتبعتنى صرت تصيد الناس بحياة الابد فطلبوا
منه المعجزة وكان شمعون قد القى شبكته تلك الليلة فى الماء فما اصطاد

شيأ فامره عيسى عليه السلام بالقاء الشبكة مرة فاجتمع فى تلك
الشبكة من السمك ماكادت تتمزق منه واستعانوا باهل سفينة اخرى
وملئوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام وثانيهما ان قوله
من انصارى الى الله انما كان فى آخر امره حين اجتمع اليهود لما
طلبوا القتل وكان هو الهرب عنهم فقال لأولئك الاثنى عشر من
الحواريين ايكم يحب ان يكون رفيقى فى الجنة على ان يلقى عليه شبهى
فيقتل مكانى فاجابه الى ذلك بعضهم وثانيهما انه دعاهم الى القتال مع القوم
لقوله تعالى فى سورة اخرى فآمنت طائفة من بنى اسرائيل الآية واما البحث الثانى
فيه وهو قوله الى الله ففيه وجوه احدها التقدير من انصارى حال ذهابى
الى الله اوحال التجائى الى الله وثانيها أن أبين امر الله اوالى ان اظهر
دينه والى هنا للغاية يعنى الى ان يتم امر دعوتى وثالثها وهو قول
اكثر اهل اللغة اى الى هنا بمعنى مع قال تعالى فلا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم اى معها وقال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع لأن
الى تفيد الغاية ومع يفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد ان الى
هنا بمعنى مع تفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته
اياى الى نصرة الله تعالى وكذلك فى قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم اى لا تاكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم قوله تعالى
قال الحواريون نحن انصار الله ذكروا فى لفظ الحوارى وجوها احدها
انه اسم موضوع لخالص الشيء ومنه يقال للدقيق حوارى لأنه هو
الخالص منه فعلى هذا الحواريون صفوة الأنبياء الذين خلصوا واخلصوا
فى التصديق وفى نصرتهم وثانيها ان الحوارى اصله من الحور وهو
شدة

شدة البياض وعلى هذا القول اختلفوا فى ان اوليك لم سموا بهذا
الاسم فقال سعيد بن جبير رضى الله عنه لبياض ثيابهم وقيل
لكونهم قصارين وقيل لأن قلوبهم نقية طاهرة من كل نفاق وريبة
فسموا بذلك مدحا لهم وثالثها وهو قول الضحاك مر عيسى عليه
السلام بقوم من الذين يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا
والذى يغسل الثوب يسمى بلغة النبط هوارى وهو القصار فعربت
بهذه اللفظة ثم انهم اختلفوا فى ان الحواريين من كانوا قيل
انه عليه السلام مر بقوم يصطادون السمك كما مر من قبل فهم
ذلك القوم وقيل اسلمته امه الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه
شيأ كان هو اعلم منه واراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته
فقال هنا ثياب مختلفة وقد اعلمت على كل واحد منها علامة
فاصبغها بتلك الاصباغ ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبا
واحدا وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله كما اريد فرجع الصباغ
فاخبره بما فعل فقال قد افسدت قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا
احمر وثوبا أخضر وثوبا اصفر فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به
وهم الحواريون وقيل كانوا اثنى عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه
السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا رسول الله جعنا فيضرب بيده
على الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان وكذلك اذا عطشوا
فيخرج منه الماء اذا ضرب بيده فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا
واذا شئنا سقيتنا وقد آمنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده
ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكرا فسموا حواريين

وقيل انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما
وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت
القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه
قالوا نعم فذهبوا اليه بعيسى عليه السلام فقال من انت قال عيسى
ابن مريم قال فاني طعامك وقطعتك وانا اترك ملكي واتبعك
فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقال القفال
يمكن ان بعض الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادين
السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين اما قوله
آمنا بالله فهذا يجرى مجرى ذكر الله والمعنى يجب علينا ان نكون من
انصار الله لانا آمَنَّا بِاللهِ ثم قالوا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ وذلك ان
اشهادهم له عليه السلام اشهادهم لله ثم انهم اشهدوا على ايمانهم
وعلى اسلامهم تضرعوا وقالوا رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ
فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ وذلك لانهم آمنوا بالله حيث قالوا آمنا
بالله ثم آمنوا بكتب الله حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسل الله
حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفى والثواب فقالوا
فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضى ان يكون للشاهدين فضل على
الحواريين ثم انهم ذكروا فيه وجوها الاول وهو قول ابن عباس مع
الشاهدين اى محمد وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية الثانى مع الشاهدين
اى مع زمرة الانبياء لان كل نبى شاهد الثالث اكتبنا فى جملة من
شهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق والمقصود لما شهدوا عيسى
عليه

السلام فقال اشهدوا الله تعالى على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له الرابع
انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو واولوا العلم فجعل اهل العلم
من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة
عالية فقالوا واكتبنا مع الشاهدين اى اجعلنا من تلك الفرقة
الخامس ان جبريل عليه السلام لما سال محمدا صلى الله عليه وسلم عن
الاحسان فقال ان تعبد الله حتى كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
وهذا غاية درجة العبد فى الاشتغال بالعبودية وهو ان يكون العبد
فى مقام الشهود لا فى مقام الغيبة فهؤلاء لما صاروا كاملين فى درجة
الاستدلال ارادوا الترقى فى مقام الاستدلال الى مقام الشهود
والمكاشفة فقالوا واكتبنا مع الشاهدين ثم قال تعالى وَمَكَرُوا
وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ وفيه من المباحث احدها المكر
فى اللغة السعى فى الفساد فى خفية ومداجاة يقال مكر الله وامكر
اذا اظلم وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه فلما كان المكر
رايا محكما قويا سمى بهذا الاسم وثانيها ان مكرهم بعيسى عليه
السلام هو انهم هموا بقتله واما مكر الله بهم ففيه وجوه منها انه
رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك لان يهوذا ملك اليهود اراد
قتل عيسى عليه السلام وكان جبرائيل لا يفارقه لحظة الى ان
رفع الى السماء وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس ومنها ان
الحواريين كانوا اثنى عشر وكانوا مجتمعين فى بيت فنافق احدهم
ودل اليهود اليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك
المنافق وصلبوه ومنها انه تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم

وسباهم قال تعالى بعثنا عليكم عبادًا لنا اولى بأس شديد ومنها انهم
مكروا فى اخفاء امره وابطال دينه فالله تعالى اعلا دينه واظهر
شريعته وقهر بالذل والدناءة اعداءه وهم اليهود هذا هو مكر الله
وثالثها المكر عبارة عن الاحتيال فى ايصال الشر والاحتيال
على الله تعالى محال فكان لفظ المكر فى حقه تعالى من المتشابهات
ثم انهم ذكروا فى تأويله وجوها احدها انه تعالى سمّى جزاء المكر
مكرا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وثانيها ان معاملة
الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسمّى بذلك وثالثها انه ليس من
المتشابهات لأن المكر عبارة عن التدبير المحكم ثم اختص فى العرف
بالتدبير فى ايصال الشر الى الغير وذلك فى حق الله تعالى غير
ممتنع والله اعلم قوله تعالى **إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ**
والبحث الأول هو ان العامل فى قوله اذ قوله ومكر الله والله خير
الماكرين اذ قال الله اى وجد هذا المكر حيث قال الله تعالى هذا القول
وقيل التقدير ذاك اذ قال والثانى هو انه تعالى شرّف عيسى
عليه السلام فى هذه الآية بصفات الصفة الأولى قوله تعالى انى
متوفيك ونظيره قوله تعالى فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم
واختلف اهل التأويل فى هاتين الآيتين على طريقين احدهما اجراء
الآية على ظاهرها وذلك من وجوه منها انى متوفيك اى متم عمرك
واذا اتم عمرك فحينئذ اتوفاك فلا يمكنهم ان يقتلوك ومنها متوفيك
اى مميتك وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه والمقصود ان
لا يصلوا اعداؤه من اليهود الى قتله ثم اختلفوا فيه قيل توفى ثلاث
ساعات

ساعات ثم رفع وأُحيى وقيل توفى سبع ساعات ثم احيى وقيل
انه تعالى توّمه حال ما رفعه الى السماء وهو قول الربيع وقال تعالى الله يتوفى
الأنفس حين موتها ومنها ان الواو فى قوله متوفيك و رافعك لا يفيد
الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الأفعال فاما كيف يفعل
ومتى يفعل فالأمر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حى وروى
عن النبى عليه السلام انه سينزل ومنها انى متوفيك عن شهواتك
وحظوظ نفسك ومنها ان التوفى أخذ الشيء وافيا فذكر بهذا اللفظ
ليدل على انه عليه السلام رفع الى السماء بتمامه وبروحه وجسده ومنها
ان يقدر فيه حذف المضاف اى متوفى عملك و رافعك الىّ اى رافع
عملك والمراد هو البشارة بقبول طاعاته والثانى من الطريقين قول
من قال لا بد فى الآية من تقديم وتأخير قالوا ان قوله **وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**
يقتضى انه رفعه حيا والواو تقتضى الترتيب والمعنى انى رافعك الىّ
ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالى اياك من الدنيا ومثله
من التقديم والتأخير كثير فى القرآن الصفة الثانية قوله تعالى ورافعك
الىّ والمشبهة يتمسكون بهذه الآية فى انه تعالى فى السماء لكن مرّ فى الدلائل
القاطعة على ان ذلك لا يمكن فلا بد من التأويل وذلك بوجوه منها
ان المراد الى محل كرامتى وجعل ذلك رفعا انه للتفخيم والتعظيم ومثله
قوله انى ذاهب الى ربى انما ذهب ابراهيم عليه السلام من العراق الى
الشام ومنها ان معناه انه يرفع الى مكان لا يمكن الحكم فيه غير الله
تعالى اذ لا حاكم فى السماء الا الله بخلاف الأرض فانه قد يتولى الخلق
انواع الأحكام ومنها ان المراد رافعك الىّ الى محل ثوابك ومجازاتك

واذا كان لابد من اضمار ماذكرناه لم يبق فى الآية دلالة على اثبات المكان
الثالثة قوله تعالى وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا والمعنى مخرجك
من بينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى
التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة فى اعلاء
شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى الرابعة قوله تعالى وَجَاعِلُ
الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وفيه وجهان
احدهما ان المراد هنا من الفوقية الفوقية بالقهر والغلبة الى يوم
القيامة والذين اتبعوه هم المؤمنون بانه عبد الله ورسوله والغلبة
لهم على اليهود والنصارى الى يوم القيامة ثم النصارى وان
أظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة بقولهم
انه هو الله وابن الله ومن المعلوم انه عليه السلام كان من جملة
من لا يرضى به وثانيهما ان المراد من هذه الفوقية هو الفوقية بالحجة
والدليل اما قوله تعالى ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ
فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام انه يعطيه
فى الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما فى القيامة
فالله يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية
ذلك الحكم ما ذكره فى الاية التى هى بعد هذه الآية واعلم بأن فى
الآية من الأوهام وذلك بوجوه يشير الى البعض منها اما الاول
فذلك فى القاء شبهه على الغير ان يقال ذلك من جملة ما يفضى الى
السفسطة وذلك لأن كل أحد اذا رأى صاحبه أولا ثم اذا رآه
ثانيا فلا يلزم ان يكون الذى رآه ثانيا هو الذى رآه اولا وعلى هذا

في سائر

فى سائر المحسوسات ولما جاز مثل هذا الغلط فى المبصرات ففى الأخبار
المتواترة اولى وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب التوهم فى جميع الشرائع
الثانى انه تعالى امر جبريل بان يكون معه فى اكثر الأحوال قال إذ
أيدتك بروح القدس وطرف من اطراف جناحه يكفى للعالم من
البشر فكيف لم يكن فى منع اولئك اليهود الثالث انه عليه السلام
لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر
على القاء نوع من المرض عليهم ليصيروا عاجزين عن التعرض له الرابع
انه تعالى قادر على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء
فما الفائدة فى القاء شبهه على الغير الخامس لما القى شبهه على الغير
ورفع هو الى السماء فالقوم اعتقدوا فى ذلك الغير انه عيسى عليه السلام
مع انه ما كان عيسى فكان هذا القاء هم فى الجهل وهذا لا يليق بالحكمة
والجواب عن الأول ان من اثبت القادر المختار سلم على انه قادر على
ان يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا وذلك لا يوجب التوهم والتشكك
فى الامور القطعية من المحسوسات وغيرها وعن الثانى ان جبريل عليه
السلام لو دفع شر الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك
غير جائز وهذا هو الجواب عن الثالث والرابع والجواب عن الخامس ان
قومه عليه السلام كانوا عالمين بكيفية الواقعة الا انهم كانوا يزيلون
ذلك التلبيس قوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ انه تعالى لما ذكر الى مرجعكم فاحكم
بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين ذلك الاختلاف فذلك بأن كفر قوم
وآمن قوم واما الحكم فيمن هو فهو ان يعذبه عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة

واما الحكم فبين آمن ان يوفيهم اجورهم ثم فى الآية من المباحث الأول اما
عذاب الكافر فى الدنيا فذلك بوجهين احدهما القتل والسبى وما
شاكله وثانيهما مايلحقه من الامراض والمصائب ومثل هذا فى حق
المؤمن لايكون عذابا عند بعضهم بل يكون بلاء وامتحانا ومنهم من قال
مثل هذا لايكون عذابا الا فى حق الكافر ولا فى حق المؤمن بل يكون
بلاء وامتحانا يجرى مجرى الحد الذى يقام على التايب يدل عليه قوله
تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الثانى لقائل ان يقول وصف
العقاب بالشدة يقتضى ان يكون عقاب الكافر فى الدنيا اشد
ولسنا نجد الأمر كذلك فانه يكون تارة على الكافرين وأخرى
على المسلمين ولانجد بين البابين تفاوتا قلنا الآية فى بيان حال
الكفار الذين كذبوا بعيسى عليه السلام والتفاوت بينهم وبين غيرهم
ظاهر فان لهم من الذلة والمسكنة ماليس لغيرهم الثالث وصف الله
تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب
عنهم فان قيل أليس قد يمتنع على الأئمة وعلى المؤمنين قتل الكفار
بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد وكذلك اذا زال
العهد حل قتلهم ثم قال تعالى وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ قرأ حفص عن عاصم
فيوفيهم بالياء يعنى فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ماتقدم
من قوله فأحكم فأعذبهم ثم الآية تدل على ان العمل الصالح خارج
عن مسمى الإيمان وقد تقدم ذكر هذه الآية واما المعتزلة فقد احتجوا
بقوله تعالى والله لايحب الظالمين على انه تعالى لايريد الكفر والمعاصى
لأن

لأن مريد الشيء لابد وان يكون محبا له واهل السنة قالوا المحبة عبارة
عن ارادة ايصال الخير فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لايريد
ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة من جملة ماقد تقدم مرة بعد
مرة ثم قال ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ
وفيه من المباحث الاول ذلك اشارة الى ماتقدم من نبإ عيسى عليه
السلام وزكريا وغيرهما وهو مبتدا خبره نتلوه ومن الآيات خبر
بعد خبر او خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذى
ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر الثانى التلاوة والقصص واحد فى
المعنى ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه فى هذه الآية وفى آية
أخرى أضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن
القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية
مجرى تلاوته سبحانه وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك
لأن تلاوة جبريل عليه السلام بأمره الثالث قوله من الآيات يحتمل ان
يكون المراد من الآيات القرآن ويحتمل ان يكون المراد انه من العلامات
الدالة على ثبوت الرسالة الرابع الذكر الحكيم فيه قولان احدهما
المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بهذه الوجوه وجوه احدها
انه بمعنى الحاكم والقرآن حاكم من حيث ان الاحكام تستفاد منه
وثانيها ان معناه ذو الحكمة وتاليفه ونظمه وكثرة علومه وثالثها
ان القرآن بكثرة حكمه كأنه ينطق بالحكمة فوصف بكونه
حكيما وثانيهما ان المراد بالذكر الحكيم هنا غير القرآن وهو اللوح
المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام

قوله تعالى **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ**
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ اتفق اهل التفسير على ان هذه الآية
نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول عليه السلام فكان من جملة
شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت ان لا أب له من البشر وجب ان يكون
هو الله فقال ان آدم ما كان له أب من البشر ولا أم كذلك ولا يلزم
ان يكون ابنا لله وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى آدم من التراب
فلم لا يجوز ان يخلق من نطفة مريم ومن دمها الذى يجتمع فى الرحم وهذا
هو الاقرب ثم فى الاية من المباحث الاول مثل عيسى عليه السلام
كمثل آدم اى صفته كصفة آدم قال تعالى مثل الجنة التى وعد
المتقون اى صفة الجنة قوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا بصفة
ايضا بل هو خبر مستانف على جهة التفسير بحال آدم الثالث العقل يدل
على انه لا بد من والد اول والا يلزم التسلسل وذلك هو آدم بدلالة الكتاب
كما فى هذه الآية ثم انه ذكر فى كيفية خلقة آدم وجوها احدها انه
مخلوق من التراب كما فى هذه الآية الثانى انه مخلوق من الماء فقال وهو
الذى خلق من الماء بشرا وثالثها انه مخلوق من الطين قال وبدا خلق
الانسان من طين ورابعها انه مخلوق من طين لازب وخامسها قال
تعالى انى خالق بشرا من صلصال من حما مسنون وسادسها قال خلق
الانسان من عجل وسابعها لقد خلقنا الانسان فى كبد ثم من الحكماء
من قال انما خلق آدم من التراب لوجوه منها ان يكون متواضعا ومنها
ان يكون اشد التصاقا بالارض وذلك انما خلق لخلافة الارض قال تعالى
انى جاعل فى الارض خليفة ثم انه تعالى اظهر قدرته فخلق الشياطين
من النار

من النار التى هى اضوء الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق
الملائكة من الهوا الذى هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة
وخلق آدم من التراب الذى هو اكثف الاجرام واعطاه المحبة والمعرفة
والنور والهداية وخلق السموات من امواج البحار وابقاها معلقة
فى الهوا حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا
على انه تعالى المدبر بغير احتياج والخالق بلا امزاج وعلاج واما انه
خلق من ماء وطين وغير ذلك فالجملة فى كل واحد منها يعرف من
بعد فى المواضع المخصوصة بها ان شاء الله تعالى الرابع لقائل ان
يقول قال تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضى
ان يكون خلق آدم متقدما على قوله تعالى كن فيكون أجاب عنه ابو مسلم
بأن الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية
وقوعه وذلك متقدم على وجود آدم وقيل فى الجواب ان قوله تعالى كن
فيكون عبارة عن الإحياء بعد الخلق كما قال ثم انشأناه خلقا آخر
غير انه ضعيف فان آدم عبارة عن هوية مخصوصة كان الحياة من
اللوازم عن هيكل مجرد مخصوص بشكل معين اللهم الا ان يقال لما كان
ذلك الهيكل بحيث يصير آدم عن قريب سماه آدم ولما ان يقول ايضا
ينبغى ان يقال ثم قال له كن فكان فالجواب ان تاويل الكلام
هو قوله تعالى كن فيكون اعلام لمحمد بان ما قال له ربه كن فانه يكون
لا محالة قوله سبحانه وتعالى **الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ**
وفيه من المباحث الاول قوله الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى الذى
أنبأتك من قصة عيسى عليه السلام وغير ذلك الحق وقيل انه مبتدا وخبره

قوله من ربك وقيل الحق رفع باضمار فعل اى جاء الحق قيل انه رفع بالصفة
تقديره من ربك الحق فلاتكن الثانى قال ابو مسلم المراد بالحق هو ان
الذى عليك هو الحق من خبر عيسى لاما قالت اليهود والنصارى من
الاباطيل ثم نهى عن الشك فيه فقال فلاتكن من الممترين والامترا
افتعال من المرية وهى الشك الثالث قوله تعالى فلاتكن من الممترين
خطاب فى الظاهر مع النبى عليه السلام وهذا بظاهره يقتضى انه كان
شاكا فى صحة ما انزل الله عليه وذلك غير جائز والجواب ان هذا
الخطاب وان كان فى الظاهر مع النبى عليه السلام الا أنه فى المعنى
مع الأمة والله اعلم قوله تعالى فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ
مِنَ الْحَقِّ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ
وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ
انه تعالى لما بين وجوها من الدلايل القاطعة على فساد قول النصارى
واليهود وبين بطريق ان من انصف علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى
ثم بعد ذلك فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة
ماقطع الكلام معهم بما يعامل به المعاند وهو ان يدعوهم الى الملاعنة
فقال قل تعالوا ندع ابناءنا الآية ثم فى هذا المقام من المباحث الأول فى
الدليل على بطلان ماذهب اليه النصارى فى كونه علم آلها ظاهرا وذلك
لأن لا آله هو هذا الشخص الجسمانى المشاهد والذى هو حال فيه بكليته
اوالذى هو حال فيه بجزء منه والأول باطل فان ذلك الشخص متغير ومتبدل
من حالة الى حالة ومحتاج الى الطعام والشراب وغير ذلك والثانى
لذلك فانه اذا لم يكن منقسما فى ذاته فلايمكن ان يكون حالا فى المنقسم

واذاكان

واذاكان منقسما كان مفتقرا فى ذاته الى كل قسم منه فكان
ممكن والممكن لايكون آلها والاله واجب الاتفاق وكذلك
الثالث فانه يلزم ان يكون فى المنقسم وذلك محال لما مر ولئن قال
غير الاله ليس بقادر على احياء الموتى وابراء الأكمه والابرص وهو
قادر فيكون آلها فنقول أولا لانسلم بأن الغير لايكون قادرا
ولئن سلمناه لكن لم قلتم بان ذلك الخارق لقدرته بل كان لقدرة الله
تعالى عقيب دعائه ثم الخارق الواقع بين يدى موسى عليه السلام وهو
قلب العصا حية ابعد عن العقل من اعادة الميت حيا وذلك لايدل
على كونه آلها وعلى انه إبنه كذلك فلأن لايدل عليه احياء الموتى
كان أولى الثانى روى انه عليه السلام لما اورد الدلائل على نصارى نجران
ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله تعالى أمرنى
ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا اباالقاسم بل نرجع فننظر فى امرنا
ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح
ماترى فقال والله لقد عرفتم يامعشر النصارى ان محمدا نبى مرسل ولقد
جاءكم بالكلام الحق فى امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا فعاش
فعلتم كان الاستئصال وان ابيتم الاصرار على دينكم والاقامة على
ما انتم عليه ثم خرج رسول الله وعليه رداء من شعر اسود وكان قد احتضن
الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها وهو يقول
اذا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يامعشر النصارى انى لأرى وجوها
لوشاء الله ان يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا
ولايبقى على وجه الارض نصرانى الى يوم القيامة ثم قالوا يا اباالقاسم

قد رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك فقال عليه السلام اذا أبيتم
المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال عليه
السلام فإنى اناجزكم القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك
على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدى كل عام الفى حلة
فى صفر والفا فى رجب وثلاثين درعًا عادية من حديد فصالحهم على
ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد بدا على اهل نجران ولو لاعنوا
لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولاستاصل الله نجران
بأجمعهم الثالث قوله تعالى فمن حاجك فيه اى فى عيسى عليه السلام
وقيل الهاء تعود الى الحق فى قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من
العلم بان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد بالعلم هنا نفس العلم
لأن العلم الذى فى قلبه لا يؤثر فى ذلك بل المراد من العلم ما ذكره
من الدلائل العقلية والدلايل الواصلة اليه بالوحى والتنزيل فقل
تعالوا وهو افتعال من العلو الرابع قوله تعالى ثم نبتهل اى
نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا والابتهال فيه وجهان
احدهما ان الابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد
فى الدعاء وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل فى الدعاء الا اذا كان
هناك اجتهاد وثانيهما انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله اى لعنته
واصله عما يرجع الى معنى اللعن وهو الابعاد والطرد من رحمته يقال
ابهله الله اذا اهمله وناقة باهل لا اجرار عليه بل هى مرسلة مخلاة
فمن باهل انسانا فقال علىّ بهلة الله ان كان كذا ويقال ايضا رجل
باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع به الضرر
به

به والقول الأول أولى اذ الثانى مشتمل على التكرار والتقدير ثم نبتهل
اى نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين ثم لقائل ان يقول الأولاد
اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد تحقق ان محمدا صلى
الله عليه وسلم ادخل فى المباهلة الحسن والحسين حال كونهما صغيرين
والجواب ان العادة جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم
هلك معهم الأولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا وفى
حق الصبيان اماتة لا عقوبة ولأنه يدل على وثوقه عليه السلام بان الحق
معه والثانى ان يقول انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب وكان
ذلك يدل على كونه واثقا بذلك وهذا مشكل فان بعض الكفار اسئلوا
بالمباهلة معه عليه السلام حيث قالوا ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة
وبتقدير العذاب كان ذلك مناقضًا لقوله وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم والجواب يمكن ان يكون الوثوق بذلك العذاب معلوما
بدليل خاص ولا يمتنع ان يكون العام مخصوصا بالخاص والثالث
ان يقول قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله
ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على
الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا لهو القصص
الحق وقال الباقون ذلك الوقف جائز بل لازم اذ الكلام قد تم
وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها قوله تعالى
إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ فيه من المباحث الأول ان هذا اشارة
الى ما تقدم ذكره من الدلائل والدعا الى المباهلة لهو القصص الحق

القصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدى الى الدين ويرشد الى الحق
اليقين الثانى فى قوله لهو القصص قولان احدهما ايكون فصلا او عمادا
ويكون خبر ان وهو قوله القصص الحق فان قيل كيف دخول اللام على الفصل
قلنا اذا جاز على الخبر جاز على الفصل لأنه اقرب الى المبتدا والأصل
ان يدخل على المبتدا وثانيهما انه مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان
الثالث قرئ لهو بتحريك الهاء على الأصل وبالسكون لما أن اللام ينزل من هو
منزلة بعضه فخفف الرابع يقال قص فلان الحديث يقصه قصًّا وقصصًا
واصله اتباع الأثر فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعانى المتتابعة قال
وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وهذا يفيد تاكيد النفى فهو إذن مبالغة فى انه
لا آله الا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وفيه اشارة الى عين شبهات النصارى وذلك لأن
اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الأكمه
والأبرص فكانه تعالى قال هذا القدر لا يكفى فى الالهية بل من اللوازم
ان يكون عزيزا اى غالبا لا يمنع ولا يدفع وانتم اعترفتم بان عيسى عليه
السلام ليس كذلك وثانيهما انه كان يخبر عن الغيوب فكأنه كما قال
وهذا القدر ايضا لا يكفى بل لابد وان يكون حكيما اى عالما بجميع المعلومات
وبجميع ما هو من عواقب الأمور ثم قال فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ
والمعنى فان تولوا عما وصفت من أن الله هو الله وأنه يجب ان يكون عزيزا
غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عليما بالعواقب والنهايات فاعلم
ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع الكلام وفوض أمرهم
الى الله تعالى فانه عليم بفساد المفسدين واعراضهم قادر على مجازاتهم
قوله تعالى

ك جزء
٤٣ ١
من الاكمل الاطول

قوله تعالى قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا
مِّن دُونِ اللَّهِ واعلم ان النبى عليه السلام لما اورد على النصارى من الدلائل
وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء
الجزية وقد كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكأنه تعالى قال اترك هذا
النهج من الكلام واعدل الى نهج آخر فقال قل يا اهل الكتاب تعالوا
الآية اى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعض لبعض ولم يمل فيه
احد على صاحبه وهو أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد
من الكلام واما تفسير الالفاظ ففى قوله تعالى يا اهل الكتاب ففيه
ثلاثة اقوال احدها المراد نصارى نجران وثانيها المراد يهود المدينة
وثالثها انها نزلت فى الفريقين فان ظاهر اللفظ يتناولهما والاقرب حمله
على النصارى لما مر فى النظم ومما يدل عليه انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل
الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الألقاب حيث جعلهم
اهل الكتاب وانه انما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة الجدال
والنزاع الى طريقة طلب الانصاف اما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا
اليه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لأن اصل اللفظ من التعالى
وهو الارتفاع كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث
يدعى اليه اما قوله تعالى الى كلمة سواء فالمعنى هلموا الى كلمة فيها
انصاف من بعض لبعض والسواء هو العدل والانصاف ولما كانت التسوية
من لوازم العدل والانصاف جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل والإنصاف
قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا كلمة سواء اى الى

كلمة عادلة مستقيمة مستوية ثم قال ان لا نعبد الا الله ما محل ان فى قوله
ان لا نعبد انه رفع باضمار هى كأن قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هى
ان لا نعبد وقيل انه خفض على البدل من كلمة ثم انه تعالى ذكر ثلاثة
أشيآء اولها ان لا نعبد الا الله وثانيها ان لا نشرك به شيأ وثالثها
ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لأن
النصارى جمعوا من هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح
ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون ثلاث اب وابن وروح
فاثبتوا ثلاثة قديمة وعبروا عنها بالاقانيم الثلاثة اما انهم يتخذون
احبارهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا
يطيعونهم فى التحليل والتحريم وثانيها انهم كانوا يسجدون لأحبارهم
وثالثها قال ابو مسلم ان مذهبهم ان من صار كاملا فى الرياضة والمجاهدة
ظهر فيه اثر حلول اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الأكمه
والأبرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب فقد اثبتوا فى حقه معنى
الربوبية ورابعها انهم كانوا يطيعون احبارهم فى المعاصى ولا معنى
الربوبية الا ذاك ونظيره قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فثبت
انهم جمعوا بين هذه الثلاثة ولا يخفى على العاقل بطلان هذه الثلاثة
ثم قال تعالى **فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** والمعنى ان ابوا
الا الإصرار فقولوا انا مسلمون فاظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا
فى قيد أن تحملوا غيركم عليه قوله تعالى **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ**
فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم على ديننا والنصارى كانوا يقولون هكذا

فأبطل الله

فابطل الله تعالى ذلك بأن التوراة والإنجيل ما كان نزولهما الا من
بعده فكيف نعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل هذا ايضا لازم
عليكم وقد قلتم انه كان على دين الاسلام فنقول ان القرآن اخبر
ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس فى التوراة والانجيل انه كان
يهوديا او نصرانيا قوله تعالى **هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ**
فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فيه من المباحث قرأ عاصم وحمزة
والكسائى ها انتم بالمد والهمز وقرأ نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد
الا بقدر خروج الألف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر
وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز الثانى اختلفوا فى أصل ها انتم
فقيل ها تنبيه والأصل انتم وقيل اصله ءانتم فقلبت الهمزة
الأولى كقولك هرقت الماء وارقت وهولاء مبنى على الكسر واصله
اولا دخلت عليه هاء التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فقيل اين خبر
انتم فى قوله ها انتم فيقول فى الكشاف هاء التنبيه وانتم مبتدا وهؤلاء
خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى بمعنى انتم
هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم وان
جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وقيل انتم
مبتدا وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم يا هؤلاء
حاججتم الثالث المراد من قوله حاججتم فيما لكم به هو انهم زعموا
ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف
تحاجون فيما لا علم لكم به وهو انهم زعموا ان شريعة التوراة
والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم

لكم به وهو ان شريعة ابراهيم عليه السلام كانت مخالفة لشريعة
محمد صلى الله عليه وسلم ثم تحمل في قوله تعالى ها أنتم هؤلاء
الآية انه ما وصفهم بالعلم حقيقة وانما اراد هب انكم تستجيزون
محاجة فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة
ثم حقق ذلك بقوله وَاللَّهُ يَعْلَمُ كيف كان حال هذه الشرايع
في الموافقة والمخالفة وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ كنه تلك الأقوال ثم انه
تعالى بين ذلك على التفصيل فقال مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا
وَلَا نَصْرَانِيًّا فكذبهم فيما ادعوه ثم قال وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا
مُّسْلِمًا وقد سبق تفسير الحنيف ثم قال وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
وهو تعريض بكون النصارى من المشركين في قولهم بالهية المسيح
واليهود كذلك في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم على دين
الاسلام أتريدون به الموافقة في الأصول وحينئذ لم يكن مختصا
بدين الاسلام او في الفروع وحينئذ يلزم ان لا يكون محمد صاحب
الشرع بل كان كالمقرر لدين غيره قلنا يمكن ان يكون المراد به
الموافقة في الأصول والغرض منه بيان أنه ما كان موافقا في أصول
الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويمكن
ان يكون المراد به الموافقة في الفروع وذلك لأن الله تعالى نسخ تلك الفروع
بشريعة موسى عليه السلام ثم في زمان محمد عليه السلام تلك الشريعة
التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم وعلى هذا التقدير يكون محمد صلى
الله عليه وسلم صاحب شريعة ثم المخالفة في القليل لا يكون قادحا في الموافقة
فان المعتبر هو الغالب ثم قال إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ

وهذا

وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم وثانيهما
النبي وسائر المؤمنين ثم قال وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ بالنصرة والمعونة
والتوفيق قوله تعالى وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ
اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق
والاعراض عن الحجة بين انهم لا يقتصرون على ذلك بل يجتهدون في
اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان موسى
عليه السلام أخبر في التوراة ان شرعه لا يزول ايضا القول بالنسخ مما
يقتضي البدا والمقصود تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام
اليهود ونظيره قوله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم
واعلم ان من هنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لأن منهم
من آمن كما قال تعالى منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة قائمة
وانما قال لو يضلونكم لأن لو أوفق للتمني ثم قال وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ
وانه يحتمل وجوها منها اهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على
قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى لأن الذاهب عن
الاهتدا يوصف بأنه ضال ومنها أنهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين
ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين
ثم قال وَمَا يَشْعُرُونَ اى وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين
قوله تعالى يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ
انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا شعور لهم بما في التوراة من
دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين ايضا حال الطائفة العارفة

من احبارهم بذلك فقال يا اهل الكتاب وفيه من المباحث منها لم
اصلها لما لأنها ما التى للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت
الألف طلبا للخفة وعلى هذا عم وفيم والوقف على هذه الحروف
يكون بالهاء نحو قوله فيمه ولمه ومنها فى قوله بايات الله وجوه احدها
ان المراد منها الايات الواردة فى التوراة والانجيل وذلك بوجوه ايضا
اولها ما يكون فيهما من البشارة بمحمد عليه السلام وثانيها ان ابراهيم
كان حنيفا مسلما وثالثها ان الدين هو الاسلام واما قوله
تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين
وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التوراة والانجيل
على الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ثم اذا خلا بعضهم
شهدوا بصحتها والثانى ان المراد من الآيات هنا القرآن وانتم
تشهدون بصحتها معناه انكم تنكرون كونه معجزا وتشهدون بقلوبكم
كونه معجزا والثالث المراد معجزات النبى عليه السلام فى حق محمد عليه السلام وانتم تشهدون
معناه تشهدون بدلالة المعجزات التى ظهرت على سائر الأنبيا عليهم
السلام ثم تشاهدون المعجزات فى حق محمد عليه السلام وتنكرون
نبوته فكان انكارهم مناقضا لما تشهدتم من دلالة معجزات
سائر الأنبيا عليهم السلام قوله تعالى يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ
تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ
واعلم ان علماء اليهود والنصارى لهم طريقتان احديهما انهم
كانوا يكفرون محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون انه
رسول من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الطريقة فى الآية

الأولى وثانيهما

الأولى وثانيهما انهم كانوا يجتهدون فى القاء الشبهات واخفاء الدلائل
والآيات والله تعالى نهاهم عن هذه الطريقة ايضا فى الآية الثانية فالمقام
الأول مقام الغواية والضلال والمقام الثانى مقام الاغواء والاضلال
ثم فيه من المباحث الأول قرئ يلبسون بفتح الباء ويلبّسون بالتشديد
ايضا الثانى ان الساعى فى اخفاء الحق له طريقان اما القاء شبهة
تدل على الباطل او اخفاء حجة تدل على الحق فقوله لم تلبسون
الحق بالباطل اشارة الى الأول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى
الثانى واما لبس الحق بالباطل ففيه وجوه الأقرب منها هو تحريف
التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف واما قوله وتكتمون الحق فالمراد
ان الآيات الموجودة الدالة على نبوة محمد فى التوراة كان الاستدلال
بها مفتقرا الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون فى اخفاء
تلك الألفاظ التى بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان اهل البدع
فى زماننا يسعون فى ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين اما قوله وانتم
تعلمون ففيه وجوه منها تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا
ومنها تعلمون اى انتم ارباب العلم والمعرفة لا ارباب الجهالة والحماقة
ومنها وانتم تعلمون ان عقاب من يفعل هذه الافعال عظيم الثالث
قال القاضى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل يدل على ان ذلك
فعلهم لأنه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم والجواب ان الفعل
يتوقف على الداعى وذلك ان حدث لا بمحدث لزم نفى الصانع فان حدث
باحداث العبد افتقر الى ارادة أخرى وان حدث باحداث الله تعالى
لزمكم ما الزمتموه علينا وهذا ان جملة ما تقدم قوله تعالى وَقَالَتْ

طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ انه تعالى لما حكى
عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل اردف ذلك بنوع من انواع ذلك
فقال وقالت طائفة من اهل الكتاب وفيه من المباحث الاول
قول بعضهم لبعض آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا يحتمل ان يكون
المراد كل ما انزل وان يكون بعضه ايضا والاول بوجوه منها ان اليهود
والنصارى استخرجوا حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة
الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما انزل الله تعالى على محمد صلى
الله عليه وسلم فى بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان
الضعفة متى شاهدوا هذا التكذيب زعموا ان هذا التكذيب
ليس لاجل الحسد والعناد وقوله تعالى لعلهم يرجعون معناه انا
متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون الى دينهم ومنها هو
ان يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض
نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم
اذا خلوتم باخوانكم فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ويرجعوا
الى دينكم وهذا قول ابى مسلم الاصفهانى يدل عليه قوله تعالى
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية ومنها ان بعضهم كانوا يقولون
لبعض ان كذبتموه فى جميع ما جاء به فقد علموا كذبكم ولكن
صدقوه فى بعض دون بعض حتى يحمل التكذيب على الانصاف
لا على العناد والثانى وهو ان يكون المراد بعض ما انزل اليه فالقائلون
هذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين احدهما وهو
قول

قول ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعنى صلاة الظهر وانما قالوا
كذا فان التحويل من بيت المقدس الى الكعبة عند صلاة الظهر وثانيهما ان تحويل القبلة كان شق عليهم فقال
بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة فى اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة
فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب
العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون
عن هذه القبلة الثانى من المباحث ان الفائدة فى الاخبار عن هذه
الحيلة يدل الحيلة على وجوه منها انها كانت مخفية فيما بينهم
فلما اخبر الرسول عليه السلام كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا
ومنها ان المؤمنين لما اطلعوا على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة
اثر فى قلوبهم ولولا هذا الاعلام ربما اثرت هذه الحيلة فى قلوب
الضعفا ومنها ان القوم لما افتضحوا فى هذه الحيلة صار ذلك
رادعا لهم على الاقدام على امثالها والثالث الوجه فى اللغة
يستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب
يقال اتيته بوجه نهار وصدر نهار وسار نهار ثم قال تعالى وَلَا
تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ واتفقوا على ان هذا بقية كلام اليهود
وفيه وجهان احدهما المعنى ولا تصدقوا الا نبيا يقرر شرايعنا
ولا يغير حكما من احكام التوراة وعلى هذا القول تكون اللام فى قوله
الا لمن تبع صلة زائدة كما فى قوله تعالى ردف لكم وثانيهما انه ذكر
قبل هذه الآية قوله آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار
واكفروا آخره ثم قال فى هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اى
لا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من اتبع دينكم ثم قال قُلْ إِنَّ الْهُدَى

#هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله واعلم انه لابد من
بيان انه كيف يصير هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فالوجه الاول
هو انه انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذين هم عليه انما ثبت دينا من
جهة الله تعالى لانه امر به وارشد اليه واوجب الانقياد واذا كان
كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانقياد
لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم والثانى
المعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا
الكيد الضعيف ثم قال أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ
عِنْدَ رَبِّكُمْ ثم انهم اختلفوا فى هذه الآية منهم من قال انها من جملة
كلام الله تعالى ومنهم من قال انها من جملة كلام اليهود ومن
تمة قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اما الاول ففيه وجوه احدها
قرأ ابن كثير ان يؤتى بمد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف
من غير مد ولا استفهام فان اخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر
وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذا مال
وبنين واما قراءة من قرأ بقصر الالف فقد يمكن حملها على معنى
الاستفهام ايضا كما قرئ سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم بالمد
والقصر والثانى اولئك لما قالوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم
امر الله تعالى نبيه ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن
يؤتى احد سواكم من الهدى والثالث ان الهدى للبيان كقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى
مبتدا وقوله هدى الله بدل وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو
دين

دين الاسلام هو افضل الاديان الرابع الهدى اسم ان وهدى الله بدل
منه وان يؤتى احد خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى مثل ما اوتيتم
من تتمة كلام اليهود ففيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا
الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم
فهو عطف على ان يؤتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى
الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجوكم يوم
القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة وقيل انه ضعيف لا يحتمل النظم
وفيه تقديم وتأخير ولا يليق هذا بكلام الفصحاء ولان الايمان اذا كان
بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت
لزيد بل يقال صدقت زيدا وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام
ويحتاج الى اضمار الباء ايضا اذ التقدير ولا تصدقوا الا لمن تبع دينكم
بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع فى هذا التقدير الحذف والاضمار
وسوية النظم وفساد المعنى قال ابو على الفارسى لا يبعد ان يحمل الايمان
على الاقرار فيكون المعنى لا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا
لمن تبع دينكم وحينئذ لا تكون اللام زائدة لكن لابد من اضمار
حرف الباء وما يجرى مجراه ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود امرين
احدهما ان يؤمنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة
لاهل الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى
ان كمال هداية الله وقوة بيانه لا اثر لهذه الشبهة ولا قوة لها
وثانيها انه حكى انهم استنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا من الكتاب

والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل إن الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو فى اللغة عبارة عن الزيادة
واكثر ما يستعمل فى زيادة الاحسان قوله بيد الله اى انه مالك له
قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء اى تفضل موقوف على مشيئته وهذا
يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق وقوله تعالى والله
واسع عليم مما يؤكده لان كونه تعالى واسع يدل على كمال القدرة
وكونه عليما يدل على كمال العلم فيصح منه لمكان كمال القدرة ان
يتفضل على اى عبد شاء لمكان كمال العلم ان لا يفعل الا على وجه
الحكمة ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم
وهذا كالتاكيد لما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان
الفضل هو الزيادة والزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله ان
الفضل بيد الله الله قادر على ان يؤتى بعض عباده مثل ما آتاكم من
المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال ويختص برحمته
والرحمة المضافة الى حضرة الله تعالى امر اعلى من ذلك الفضل فان هذه
الرحمه ربما بلغت فى الشرف وعلو الرتبة الى ان لا يكون من جنس ما آتاهم
بل يكون اعلى واجل من ان يقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين
انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله تعالى واكرامه لعباده قوله تعالى ومن
أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك واعلم ان تعلق
هذه الآية بما قبلها من وجهين احدهما ان الآية الاولى حكاية عنهم
انهم ادعوا انهم أتوا من المباحث الدينية ما لم يؤت احد غيرهم ثم انه
تعالى بين ان الخيانة مستقبحة فى جميع الاديان وهم مصرون عليها

فدل هذا على كذبهم وثانيهما ان فى الآية الاولى حكاية وقبايح احوالهم
فيما يتعلق بالاديان هو انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وفى هذه
الآية حكاية بعض قبايح احوالهم فيما يتعلق بالاعمال وهو اصرارهم على
الخيانة والظلم ثم فيها من المباحث الاول الآية دالة على ان بعضهم
اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال منهم من قال اهل الامانة
الذين اسلموا واهل الخيانة غيرهم من القوم قال تعالى ليسوا سواء
من اهل الكتاب الآية ومنهم من قال اهل الامانة هم النصارى
واهل الخيانة هم اليهود فان مذهب اليهود انه يحل لهم قتل المخالف
واخذ ماله عن ابن عباس رضى الله عنه اودع رجل عبد الله بن سلام
الفا ومائتا اوقية من الذهب فاداه اليه واودع آخر عند ابن عازوراء
دينارا فخانه فنزلت الآية الثانى يقال امنته بكذا وعلى كذا كما يقال مررت
به وعليه ومعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة
فمن اؤتمن على شئ صار ذلك الشئ فى معنى الالصاق به لقربه
منه واتصاله بحفظه وحياطته الثالث المراد من القنطار والدينار
العدد الكثير والعدد القليل بمعنى ان فيهم من هو فى غاية الامانة
حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة أدى الامانة ومنهم من هو فى
غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشئ القليل لخان وقد قيل ان القنطار
الف ومائتا اوقية لما ان الآية نزلت فى عبد الله بن سلام كما مر وقد تقدم
فى تفسير القنطار الرابع قرأ حمزة وعاصم يؤده بسكون الهاء وروى
ذلك ايضا عن ابى عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن ابى عمرو
كما فى بارئكم باسكان الهمزة ثم قال الجزم ليس فى الهاء وانما هو فيما قبل الهاء

والهاء اسم المكنى والاسماء لا تجزم فى الوصل وعن الفراء من العرب من يجزم
الهاء اذا تحرك ماقبلها فيقال ضربته ضربا شديدا وقرئ ايضا باختلاس
حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ باشباع الكسرة فى الهاء
وهو الاصل ثم قال تعالى وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ
عَلَيْهِ قَائِمًا اما القائم ففيه وجهان احدهما انه محمول على حقيقته قال
السدى الا مادمت عليه قائما على رأسه بالاجتماع منه والملازمة له
والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه
وثانيهما انه محمول على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها المراد من هذا
القيام الالحاح والخصومة والتقاضى والمطالبة وهو قول ابن عباس
ومنها اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه
قال تعالى امة قائمة اى عاملة بامر الله ثم قيل لكل من واظب على
مطالبة امر الله قائم به ومنها ان القيام فى اللغة بمعنى الثبات
والدوام وقد تقدم ذكره فى قوله تعالى يقيمون الصلاة فقوله الا مادمت
عليه قائما اى دائما ثابتا ثم قال تعالى ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا
فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة بسبب
انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل وهنا من
المباحث الاول ذكروا فى هذا السبب وجوها احدها انهم بالغوا فى
التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل لنا قتل المخالف واخذ ماله
وثانيها ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا
سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا وثالثها ان اليهود لم
يقولوا مطلقا لكل من خالفهم بل العرب الذين آمنوا بمحمد عليه السلام

ولا يبعد انهم كانوا فى حكم المرتد عندهم الثانى نفى السبيل المراد منه نفى
القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا الثالث الأمى المنسوب الى الأم سمى النبى صلى الله
عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء
فمن لا يكتب فقد بقى على اصله فى ان لا يكتب وقيل انه نسب الى مكة
وهى ام القرى ثم قال تعالى وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ
يَعْلَمُونَ وفيه وجوه منها انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف
مذكور فى التوراة فكانوا كاذبين فى ذلك وعالمين بكونهم كاذبين
فيه ومنها انهم يقولون كون الخيانة محرمة ومنها انهم يعلمون
ما على الخائن من الاثم ثم قال بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ
فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ واما بلى ففيه وجهان احدهما انه لمجرد
نفى ما قبله وهو قوله ليس علينا فى الأميين سبيل وهو اختيار الزجاج
قال وعندى وقف التام على بلى وما بعده استئناف وثانيهما ان كلمة
بلى كلمة تذكر ابتداء الكلام آخر يذكر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا
فيما نفعل جناح قائم مقام نحن احباء الله تعالى فانه لا يحسن الوقف على
بلى وقوله من اوفى بعهده مضى الكلام فيما مضى معنى الوفاء والعهد
والضمير فى بعهده يجوز ان يعود على اسم الله تعالى فى قوله ويقولون
على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف
الى المفعول والى الفاعل فان قيل ان الضمير الراجع من الجزا الى
من فيفقود عموم المتقين قائم مقام رجوع الضمير ثم الآية تدل على
تعظيم أثر الوفا بالعهد وذلك لان الطاعات منحصرة فى امرين

التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله والوفاء بالعهد مشتمل عليها
معا قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا واما تعلق
هذه الآية بما قبلها فذلك بوجوه منها انه تعالى لما وصف اليهود
بالخيانة فى اموال الناس والخيانة لا تتمشى الا بالايمان الكاذبة
لا جرم ذكر عقيبها ما يدل على وعيد من كان وصفه كذا ومنها انه تعالى
حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب ولا شك ان عهد الله تعالى
كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون فى دينه فلا جرم ذكر
الوعيد عقيبه ومنها ان الآية الأولى مشتملة على الخيانة فى اموال
الناس والثانية على خيانتهم فى عهود الناس وفى تعظيم اسمائه تعالى
حين يحلفون بها كذبا ثم من الناس من قال انها ابتداء كلام
مستقل بنفسه فى المنع على الايمان الكاذبة وقد كان من الروايات
ما يدل على انها نزلت فى اقوام اقدموا على الأيمان الكاذبة وفيها من
المباحث الأول اختلفت الروايات فى سبب النزول منهم من خصها
باليهود الذين شرح الله احوالهم فى الآيات المتقدمة ومنهم من
خصها بغيرهم وعن مجاهد انها نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة
فى تنفيق سلعته وقيل بل نزلت فى امرء القيس فانه مع الغير اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ارض فتوجهت اليمين على امرء
القيس فقال أنظرنى الى الغد وأقر له بالارض والأقرب الحمل على الكل
فقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله
به ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة من المواثيق وغيرها ثم قال تعالى
أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ
يَوْمَ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ اعلم انه تعالى فرع على ذلك
الشرط وهو الشرى بعهد الله وايمانه ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزا اربعة
منها فى المنع عن الثواب والثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة
بالتعظيم فالأول وهو قوله تعالى لا خلاق لهم فى الآخرة اشارة الى حرمانهم
عن منافع الآخرة واما الثلاثة الباقية وهو قوله تعالى ولا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم
والاعزاز واما الخامس وهو قوله تعالى ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى
العقاب واما شرح هذه الخمسة فقوله تعالى لا خلاق لهم فى الآخرة اى
لا نصيب لهم فى خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط
بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وقوله ولا يكلمهم
الله وفيه سؤال وهو انه قال فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون
وقال فلنسألن الذى ارسل اليهم فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين
تلك الآية قال القفال المقصود من جميع هذه الآيات بيان شدة سخط
الله تعالى لأن من منع غيره كلامه فى الدنيا فانما ذلك لسخطه عليه
وبالجملة هذه الكلمة كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله من ذلك
ومن قال معنى الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم
والأول هو الأقرب واما قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد لا ينظر اليهم
بالاحسان يقال لا ينظر الى فلان والمراد به نفى الاعتداد وترك الاحسان
اليه ولا يمكن ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية ولا تقليب الحدقة الى
جانب المرئى التماسا لرؤيته فان هذا من جهات الاجسام واما قوله
تعالى ولا يزكيهم فالمراد لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة بل يعاقبهم

عليها وقيل لا يزكيهم لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكياء والتزكية
من المزكي للشاهد مدح منه له واما قوله ولهم عذاب اليم فهو الخامس منها
فانه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المؤلم
قوله تعالى **وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ**
وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود
لأن هذه الآية نازلة في اليهود بلا شك وهي معطوفة عليها واعلم ان
اللَّيّ عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال
لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان اذا اعتز اخلاقه عن
الاستواء الى ضده ولوى فلان فلانا عن رأيه اي اماله عنه ولوى
لسانه عن كذا اذا غيره قال تعالى وراعنا ليا بالسنتهم واما تاويل الآية
فعن القفال يلوون السنتهم معناه ان تعمدوا الى اللفظة فيحرفوها
في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ان النفر الذي لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم كتبوا كتابا
شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه
نعت محمد قالوا هذا من عند الله واما لي اللسان فتشبيه بالتشدق وذلك
مذموم فعبر الله عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل هو الذي ذكره الله تعالى
في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله
ثم قال وما هو من الكتاب اي وما هو من الكتاب الحق النازل من عند
الله ثم لقائل ان يقول الى ماذا يرجع الضمير في قوله لتحسبوه والجواب
الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف وله ان يقول ايضا كون
يمكن التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس والجواب لعله

صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم
ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا
التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير وجه آخر وهو أن الآيات
الدالة على نبوة محمد عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر
وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليه الاسئلة المشوشة والاعتراضات
المظلمة فكانت تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا
يقولون مراد الله تعالى من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا
هو المراد بالتحريف ولي الألسنة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى **وَيَقُولُونَ
هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** وقيل انه لا فرق بين قوله لتحسبوه
من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله هو من عند الله وما هو من
عند الله كان تكرار بلفظين مختلفين لأجل التاكيد واما المحققون
فقالوا المغايرة حاصلة وذلك انه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن
من عند الله فان الحكم الشرعي قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة وقد
يكون باجماع الأمة والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب
وما هو من الكتاب فهذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال
ويقولون هو من عند الله ثم عن الجبائي والكعبي ان فعل العبد غير
مخلوق لله تعالى والا لكان لي اللسان بالتحريف خلقا لله تعالى
فصدق كلام اليهود انه من عند الله والله تعالى نفى عن نفسه
ايضا ما هو من عنده وقيل في الجواب ان المراد من قولهم هو من عند الله
انه كلام الله تعالى وكتابه ولئن قال لو كان كذلك لكان التكرار
الذي من ذكره لازما فنقول بل غير لازم لما مر في من في بيان المغايرة

ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون
ذلك الكذب مع العلم واعلم انه كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة أو
اعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة قليلة يتصور
تواطؤهم على الكذب قوله تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب
والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله انه تعالى
لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على أن
فى جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى كان يدعى الالهية وانه كان يأمر
قومه بعبادته فى الآية من المباحث الأول عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه قال لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
نزلت هذه الآية وقيل بل السبب ان ابا رافع القرظى من اليهود ورئيس
وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله عليه السلام اتريد ان نعبدك
ونتخذك ربا فقال معاذ الله ان نعبد غير الله او ان نأمر بعبادة غير
الله فنزلت هذه الآية وقيل بل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك
كما نسلم على غيرك افلا نسجد لك فقال عليه السلام لا ينبغى ان تسجد
لأحد من دون الله تعالى ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله
الثانى اختلفوا فى المراد بقوله ما كان لبشر ان يؤتيه الله الآية على وجوه
احدها ان معناها فانهم لو ارادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه
وقد دل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه
باليمين وثانيها ان الأنبياء عليهم السلام موصوفون بصفات لا يحسن
مع تلك الصفات دعوى الربوبية وانها بوجوه منها ان لهم من القوة
النظرية والعقلية ما لا يكون لغيرهم وذلك مانع عن مثل هذه الدعوى

وثالثها

وثالثها انه تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه
لا يقول مثل هذا القول واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر انه يحرم
عليه هذا القول فانه يحرم على كل الخلق والا لما كان ذلك تكذيبا للنصارى
فى ادعائهم ذلك على المسيح والمراد هو التكذيب الثالث قوله ان يؤتيه
الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء ذكرها على الترتيب
فى غاية الحسن وذلك لأن الكتاب السماوى منزل اولا ثم يحصل فى عقل
النبى فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فانهم اتفقوا على ان هذا
الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا اى العلم والفهم ثم اذا حصل
الفهم يبلغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة قال تعالى ثم تقول للناس
كونوا عبادا لى من دون الله والقراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام
وروى عن ابى عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير لا تجتمع النبوة
كذلك واما الرفع فعلى الاستئناف ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه
اضمار اذ التقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين ونظيره قوله تعالى فاما
الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اى فيقال لهم ذلك واما
الربانى ففيه اقوال منها انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به
ومواظبا على طاعته وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه
الصفة كما فى قولهم لحيانى ورقبانى اذا وصف بطول اللحية وغلظ
الرقبة فاذا نسبوا الى اللحية لحيى والى الرقبة قالوا رقبى وهذا قول
سيبويه ومنها وهو قول المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم ربى
وهو الذى يرب العلم ويرب الناس اى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم
والألف والنون للمبالغة وهو الربانى الذى يرب الناس قال الربانيون

هم الولاة والعلماء ومعنى الآية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا
عبادا لى ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء ومنها قال ابو عبيدة
احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية وانما هى عبرانية او سريانية
ثم قال **بما كنتم تعلمون الكتاب** من العلم وهى قراءة عبد الله بن
كثير **وبما كنتم تدرسون** وفيه من المباحث الأول فيه قراءتان يعلمون
الكتاب من العلم وهى قراءة عبد الله بن كثير ونافع ويعلمون من التعليم
وهى قراءة الباقين واحتج ابو عمرو على ان قراءته اقرب الى الصواب
بوجهين احدهما انه قال تدرسون ولم يقل تدرّسون بالتشديد وثانيهما
ان التشديد يقتضى مفعولين والمفعول واحد ثم الذين قرأوا بالتشديد
زعموا ان المفعول الثانى محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب
او غيركم الكتاب ثم التشديد أولى لأن التعليم يشتمل على العلم
ولا ينعكس فكان التعليم أولى وعن ابى حيان انه قرأ تدرسون
بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جنى ينبغى ان يكون
هذا من درس هو وادرس غيره الثانى ما فى القراءتين بمعنى المصدر مع
الفعل والتقدير كونوا ربانيين لما انكم عالمين او معلمين ومثل هذا
ما فى قوله اليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا فالحاصل ان العلم والتعليم
والدراسة يوجب على صاحبها كونه ربانيا فكونه ربانيا مغايرا لكونه
عالما ومعلما ومواظبا الدراسة ومن كان موصوفا بهذه الصفة
فانه يصرف الأرواح والقلوب عن الخلق الى الحق ممثلة كيف يمكن
ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يمتنع
من النبى ان يأمر غيره بعبادته الثالث دلت الآية على ان العلم والتعليم

والدراسة

والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم
لا بهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله ثم قال تعالى **ولا يأمركم
أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا** وفيه من المباحث الأول قرأ
حمزة وعاصم وابن عامر ولا يأمركم بنصب الراء عطفا على ثم يقول
والباقون بالرفع على سبيل الاستئناف ويدل على الانقطاع من الأول
ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قرأ ولن يأمركم الثانى قال
الزجاج لا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم
عيسى وقيل لا يأمركم الأنبياء الثالث انما خص الملائكة والنبيين
بالذكر فان اهل الكتاب ما نقل عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة
البعض من الأنبياء كمسيح وعزير ثم قال **أيأمركم بالكفر بعد
إذ أنتم مسلمون** والهمزة استفهام بمعنى الانكار وقوله بعد اذ انتم
مسلمون يدل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول
عليه السلام فى ان يسجدوا له ثم الجبائى كان يقول ان الآية تدل على
فساد قول من قال الكفر بالله هو الجهل به والايمان بالله هو
المعرفة به وذلك لأنه تعالى حكم بكفرهم مع انهم كانوا عارفين
بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله والجواب
قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا يعنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل
يعنى به الجهل بذاته وصفاته السلبية والاضافية انه لا شريك له
فى العبودية قوله تعالى **وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن
به ولتنصرنه** والمقصود من هذه الآيات ان تحديد الأشيا المعروفة

عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد عليه السلام قطعًا لعذرهم
ومن جملتها اخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكم
بانه لما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبرانهم
قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود
من الآية واما تفسير قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق فقال الطبرى
معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ أخذ الله ميثاق النبيين
وقال الزجاج واذكر يا محمد اذ أخذ الله ميثاق النبيين ثم
المصدر قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فيحتمل
ان يكون الميثاق مأخوذا منهما ويحتمل ان يكون مأخوذا لهم من
غيرهم اما الأول منهما وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم
فى ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا فهو قول سعيد
ابن جبير وقيل ان هذا الميثاق مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو
مروى عن على وابن عباس رضى الله عنهم والحجة على صحة هذا القول بوجوه
منها ان قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن آخذ
الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم النبيون وليس فى الآية ذكر
الأمة ويمكن ان يجاب عنه بان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى
من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال
ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ أخذ الله الميثاق الذى
وثقه الأنبياء على أممهم ويمكن ان يجاب بان المراد ميثاق اولاد
النبيين وهم بنو اسرائيل ويمكن ان يجاب بأن المراد من النبيين
قد اطلق هذا اللفظ عليهم تحكما بهم على زعم انهم كانوا بالنبوة أولى
من محمد

من محمد عليه السلام ومنها ما روى عنه عليه السلام انه قال والله لو
كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعى ومنها ما نقل عن
على رضى الله عنه انه قال ما بعث آدم ومن بعده من الانبياء عليهم
السلام الا اخذ عليه العهد لئن بعث محمد وهو حى ليؤمنن به
ولينصرنه واما الثانى من الاحتمالين هو ان المراد من الآية هو ان
الأنبياء عليهم السلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بانه اذا بعث
محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب ان يؤمنوا به وينصرونه وهذا قول
كثير من العلماء وظاهر الآية مما يدل عليه ومن جملة ما يؤكده
قوله يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى
اوف بعهدكم وقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا يكتمونه والله اعلم بمراده اما قوله تعالى لما آتيتكم
من كتاب وحكمة ففيه من المباحث الأول قرأ الجمهور لما بفتح اللام
وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد اما بالفتح
فان ما اسم موصول والذى بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به
والتقدير للذى آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتدا والراجع الى
لفظة ما من صلتها محذوف فان قيل ما فائدة اللام فى قوله لما قلنا
هذه اللام هى لام الابتدا بمنزلة قولك زيد افضل من عمرو ويحسن
ادخالها على ما يجرى مجرى القسم لأن قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
النبيين بمنزلة القسم وعن الزجاج وسيبويه ان ما هنا هى المتضمنة
لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

مصدق له لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما في موضع نصب بآتيتكم
وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء واما
سيبويه فانه لا يرضى بالقول الاول لما انه لا يرى اقامة المظهر مقام
المضمر واما القراءة بالكسر فهي ان اللام هنا لام التعليل كانه قيل
اخذ ميثاقهم لهذا وما في هذه القراءة يكون موصولة كما مر واما
القراءة بالتشديد فقد ذكر في الكشاف فيه وجهين احدهما ان المعنى
حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له
وجب عليكم الايمان به ونصرته وثانيهما ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا
اجتماع ثلاث ميمات وهو الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها
في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم
لتؤمنن به الثاني قرأ نافع آتيناكم بالنون على التفخيم والباقون
بالتاء على التوحيد حجة الاول قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وآتيناهما
الكتاب المستبين ولانه ادل على العظمة فكان اكثر هيبة
في ذهن السامع وهذا الموضع يليق به واما الحجة على الثاني فقوله تعالى
هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
ولانه اشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها ايضا الثالث ذكر النبيين
على سبيل المغايبة ثم قال آتيتكم وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ
الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة ومنهم
من قال تقدير الآية اذ اخذ ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم
من كتاب وحكمة وبهذا الاضمار اراح نفسه عن تلك التكلفات الرابع
في قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون
مع الانبياء

مع الانبياء او مع الامم فلو كان مع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وان
كان مع الامم فالاشكال اظهر والجواب عنه بوجهين احدهما
ان كل واحد من الانبياء اوتي الكتاب بمعنى كونه داعيا الى العمل به
وثانيهما ان اشرف الانبياء الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف
اشرف الانواع الخامس الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي
الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها السادس
كلمة من دخلت تبيينا لما كقولك ما عندي من الورق والعين واما
قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه من الاسئلة الاول
ما وجه قوله ثم جاءكم الرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى
الامم والجواب اما اذا حملنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين
على اخذ ميثاق اممهم فقد زال الاشكال الثاني كيف يكون
محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم
قلنا المراد حصول الموافقة في اصول الشرائع من التوحيد والنبوات
وايضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم محمد عليه
السلام وهو مصدق لما معهم لما ان وصفه وكيفية احواله مذكور
في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة كان ذلك تصديقا
لما معهم الثالث هذا مسلم لكن ما معنى ذلك الميثاق والجواب يمكن
ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد
لامر الله تعالى واجب ويمكن ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى
شرح صفاته في كتب الانبياء فاذا صارت احواله مطابقة لما جاء في الكتب
الالهية وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق

لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الأول فقوله رسول واما
على الثانى فقوله مصدق لما معكم واما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه
فالمعنى ظاهر ثم قال أقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى ثم قوله تعالى
واذ أخذ الله ميثاق النبيين اذا فسر بأخذ المواثيق على الانبياء كان
قوله تعالى اقررتم معناه **قال** الله للنبيين **أأقررتم** بالايمان
به والنصرة له واذا فسر بأخذ مواثيق الأنبياء على الأمم كان معناه
ان كل نبى قال لأمته اقررتم وذلك لأنه تعالى اضاف اخذ الميثاق
الى نفسه وان كان الأنبياء أخذوه على الأمم فكذلك طلب هذا الاقرار
اضافه الى نفسه وان وقع من الأنبياء واما الاقرار فانه من قر
الشئ يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشئ
يقره على نفسه اى يثبته اما قوله تعالى **وأخذتم على ذلكم إصرى**
اى قبلتم عهدى والأخذ بمعنى القبول كثير قال تعالى لا يؤخذ منها
عدل اى لا يقبل منها فدية وقال ويأخذ الصدقات اى يقبلها
والإصر هو الثقل الذى يلحق الانسان لأجل ما يلزمه من عمل قال تعالى
ولا تحمل علينا اصرا فسمى العهد اصرا لهذا المعنى قال فى الكشاف سمى
العهد اصرا لأنه مما يؤصر اى يشد ويعقد وقرئ أصرى ولا يبعد
ان يكون لغة فى اصر ثم قال تعالى **قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا
معكم من الشاهدين** وفى قوله فاشهدوا فيه وجوه الأول فليشهد
بعضهم على بعض بالاقرار وأنا على اقراركم واشهادكم بعضكم بعضا
من الشاهدين وهذا توكيد عظيم عليهم وتحذير من الرجوع الثانى
فاشهدوا اى ليجعل كل احد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره
قوله

قوله وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب
المبالغة الثالث فاشهدوا اى بينوا هذا الميثاق للخاص والعام
لكى لا يبقى لاحد عذر فى الجهل به الخامس فاشهدوا اى فاستيقنوا
ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمعاين له السادس
فاشهدوا خطاب للملائكة السابع انه خطاب للأنبياء واما قوله
تعالى وانا معكم من الشاهدين فانه للتأكيد وتقوية الالزام ثم انه
تعالى ضم اليه تأكيدا آخر فقال **فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم
الفاسقون** يعنى من اعرض عن الإيمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد
ما تقدم كان من الفاسقين وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط
والفعل الماضى ينقلب مستقبلا فى الشرط والجزاء قوله تعالى **أفغير
دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها
وإليه يرجعون** انه تعالى لما بين ان الايمان بمحمد عليه السلام شرع
شرعه الله واوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والامم لزم ان من كره
ذلك فانه يكون طالبا من الاديان غير دين الله فقال افغير دين
الله ثم فيه من المباحث الأول قرأ عاصم يبغون ويرجعون
بالياء ردا لهذا الى قوله واولئك هم الفاسقون او استنكارا على
اليهود والنصارى لما اصروا على كفرهم وقرأ ابو عمرو تبغون
بالتاء خطابا لليهود وغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع
الى جميع المكلفين المذكورين فى قوله وله اسلم من فى السموات والارض
وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب لأن ما قبله خطاب كقوله تعالى أأقررتم
وأخذتم ولا يبعد ان يقال لكل أحد من المسلمين والكافرين

افغير دين الله تبغون مع علمكم انه اسلم من فى السموات والارض
الثانى همزة الاستفهام فيه للاستنكار والتقدير ابتغون غير دين الله
تعالى فالاستفهام وان كان من الافعال والحوادث الا انه قدم المفعول
الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم واما الفاء فلعطف جملة
على جملة والتقدير فاولئك هم الفاسقون افغير دين الله يبغون
ثم توسطت الهمزة بينهما وقيل انها عطف على محذوف تقديره
ايتولون افغير دين الله يبغون الثالث روى ان من اهل الكتاب
اختصموا الى رسول الله فيما اختلفوا من دين ابراهيم عليه السلام وكل
واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه السلام كلا الفريقين
برئ من دين ابراهيم فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك
فنزلت هذه الآية وفيه نظر فانها اذا نزلت بهذا السبب كانت
منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضى التعلق
بما قبلها والوجه فى الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا فى كتبهم
وهم كانوا عارفين بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام فلم
يكفرهم الا بسبب مجرد العداوة والحسد فأعلم الله تعالى انهم متى
كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ثم بين ان التمرد
على الله تعالى والاعراض عن حكمه لا يليق بالعقل فقال وله اسلم من
فى السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون اما الاسلام فهو
الانقياد والخضوع وفى خضوع كل شئ من فى السموات والارض
وجوه منها ان ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته فهو مفتقر فى وجوده
وعدمه الى ايجاده واعدامه وهو نهاية الانقياد والخضوع وهذا
الوجه

الوجه مما يفيد الوجوب والوحدة فى ذاته تعالى وتقدس ومنها انه
لا سبيل لاحد عليه فى مراده ثم المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا
فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من الامراض
والآلام واشباه ذلك واما الكافرون فانهم لا ينقادون الا كرها
ومنها اسلم المؤمنون طوعا والكافرون عند موتهم كرها قال فلم يك
ينفعهم ايمانهم فلما رأوا بأسنا ومنها ان انقياد الكل انما حصل
وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم الآية ومنها
ان الطوع لأهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع
وبعضهم بالكره قال تعالى والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
آتينا طائعين اما قوله تعالى واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه
فى العاجل فسيكون مرجعه اليه وهذا وعيد عظيم للمخالفين قال
الواحدى بالطوع الانقياد يقال طاعه يطوعه طوعا وقال
ابن السكيت يقال طاع له واطاع وانتصب طوعا وكرها على انه
مصدر وقع موقع الحال وتقديره طائعا وكارها قوله تعالى
قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ
مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ انه تعالى
لما ذكر أنه اخذ الميثاق على الأنبياء فى تصديق الرسول عليه السلام
بين فى هذه الآية من صفته فقال قل آمنا بالله وفيه من المباحث
الاول وحد الضمير فى قل وجمع فى آمنا فانه تعالى حين خاطبه بلفظ
الوحدان وعلمه انه حين خاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع الثانى قدم

الايمان بالله على الايمان بالانبيآء لان الايمان بالله اصل و فى المرتبة الثانية ذكر
الايمان بما انزل عليه لان الايمان بهذا الكتاب نحو الايمان بسائر
الكتب و فى المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبيا وهم الذين لا ينكرهم اهل
الكتاب والاسباط هم اسباط يعقوب وانما اوجب الاقرار بنبوة
جميع الانبيآء لما انه شرط معتبر فى اخذ الميثاق وفيه تنبيه ايضا بان
اصرارهم على تكذيب بعض الانبيآء اعراض عن دين الله وايضا انه
تعالى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع الانبيآء وهنا اخذ الميثاق
على محمد صلى الله عليه وسلم ان يؤمن بكل من كان قبله من الرسل
ولم يأخذ عليه الميثاق بمن يأتى بعده من الانبيا فكانت الآية دالة
على انه لا نبى بعده اصلا فان قيل لم عدى فى هذه الآية بحرف
الاستعلآء وفيما تقدم بحرف الانتهآء فنقول لان الوحى ينزل من فوق
وينتهى الى الرسل فجآء تارة بهذا واخرى بذلك وقيل ايضا انما
قيل علينا فى حق الرسل والينا فى حق الامة والوجه الاول اوجه
الثالث اختلفوا فى ان شرايعهم لما صارت منسوخة فهل تصير
نبوتهم منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا انبياء
ورسلا ولا نؤمن بانهم الآن انبياء ورسل ومن قال انها لا تصير
منسوخة قالوا نؤمن بانهم انبيآء ورسل فى الحال الرابع قوله لا نفرق بين
احد منهم بان نؤمن بالبعض منهم دون البعض كما فرقت اليهود والنصارى
ومنها اى لا نفرق ما جمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا
اما قوله تعالى ونحن له مسلمون ففيه وجوه ايضا منها ان اقرارنا بنبوة
هؤلاء الانبيآء انما كان لانقيادنا الى الله تعالى واستسلامنا لحكمه
وامره ومنها ونحن له مسلمون اى مسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة
ومنها

ومنها ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له لا لغرض
من سمعة ورياء وغير ذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين انه تعالى لما قال
فى هذه الآية ونحن له مسلمون بين فى هذه الآية ان الدين غير الاسلام
وان كان دين سوى الاسلام فهو غير مقبول عند الله تعالى وكل من كان
دينه غير الاسلام فهو من الخاسرين والخسران فى الآخرة يكون
لحرمان الثواب وحصول العقاب واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل
على ان الايمان هو الاسلام والا لا يكون مقبولا لقوله تعالى
وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
مِنَ الْخَاسِرِينَ وظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا الآية تدل
على الايمان غير الاسلام وقيل فى التوفيق بينهما ان الآية الاولى
محمولة على العرف الشرعى والثانية على الوضع اللغوى قوله تعالى كَيْفَ
يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ
حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ انه تعالى
لما عظم امر الاسلام والايمان بين الوعيد توكيدا لذلك فقال كيف
يهدى الله وفيه من المباحث الاول عن ابن عباس رضى الله عنه ان
الآية نزلت فى عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة
ثم اخذوا يتربصون ريب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية
وقيل انها نزلت فى قريظة والنضير فانهم كفروا بعد ان كانوا مؤمنين
قبل البعثة الثانى اختلف العقلآء فى تفسير قوله كيف يهدى الله
قوما كفروا بعد ايمانهم فقالت المعتزلة هدايته تعالى للخلق بمعنى التعريف

ووضع الدلايل وفعل الالطاف فانه اذا كانت بخلق الله تعالى فلا
يصح ان يضاف الكفر اليهم وأما اهل السنة من جملة ما تقدم الثالث
قوله وشهدوا فيه قولان احدهما انه عطف والتقدير بعد ان آمنوا
وبعد ان شهدوا ان الرسول حق انه وان كان فى الظاهر عطف الفعل
على الاسم لكنه فى المعنى عطف الفعل على الفعل وثانيهما ان الواو
للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم
حال ما شهدوا ان الرسول حق الرابع تقدير الآية فكيف يهدى
الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد
ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق
مغاير للايمان والجواب أن الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة
هو الاقرار باللسان وهما متغايران بالضرورة الخامس انه تعالى
استعظم كفر القوم من حيث انه حصل ثلاث احدها بعد الايمان
وثانيها بعد الشهادة بحقية الرسول وثالثها بعد مجيء البينات
ولو كان كذلك كان ذلك الكفر اقبح فانه جحود مع العلم وزلة
العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين
ثم لقائل ان يقول قال فى اول الآية كيف يهدى الله وفى آخرها والله
لا يهدى القوم الظالمين وفيه تكرار لكنا نقول كيف يهدى الله
مخصوص بالمرتدين والله لا يهدى القوم الظالمين عام لهم ولغيرهم
واما اطلاق اسم الظالم على الكافر فظاهر قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم قال تعالى أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالنَّاسِ

وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة
لما ان لعنه بالفعل وهو الابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب
واللعنة من الملائكة هى بالقول وكذلك من الناس فان قيل ما عم
الناس ومن يوافقهم لا يلعنهم فنقول منهم من قال الناس هم
المؤمنون لا غير ومنهم من قال انه عام ويلعن بعضهم بعضا قال
تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا
واما قوله خالدين فيها اى خالدين فى اللعن فالخلود فى اللعن
عند الجمهور هو الخلود فى اثر اللعن وهو العقاب الدائم وعن
ابن عباس رضى الله عنه خالدين فيها اى فى جهنم وقوله خَالِدِينَ
فِيهَا نصب على الحال مما قبله وهو قوله عليهم لعنة الله ثم
قال لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ والانظار هو
التأخير والمعنى ان عذابهم لا يخف ولا يؤخر من وقت الى وقت
ثم قال إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ والمعنى الا الذين تابوا
ثم بين ان التوبة وحدها غير كافية بل لا بد من العمل الصالح
فقال وَأَصْلَحُوا اى اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبة وظاهرهم
مع الخلق بالعبادة واما قوله تعالى فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ قيل
انه غفور لقبائحهم فى الدنيا بالستر رحيم فى الآخرة بالعفو وقيل
غفور بازالة العذاب رحيم باعطاء الثواب وانما دخلت الفاء فيه
لانه يشبه الجزاء والتقدير ان تابوا فان الله غفور لهم قوله تعالى
ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم
واولئك هم الضالون ثم انهم اختلفوا فيما ازداد به الكفر وذلك

لانه قد يكون بطريق ان يضموا الى الكفر كفرا آخر كما ان اهل الكتاب
كفروا بمحمد عليه السلام ثم طعنوا فيه والطعن فيه هو الكفر وايضا
اليهود كفروا بعيسى عليه السلام ثم كفروا بمحمد عليه السلام كذلك
وذلك هو الزيادة ولان الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة
على قصد الاقامة وعدم الرجوع اليه أصلا وهذا هو الزيادة فان
اعتقادهم بأن الاعراض عنه من اللوازم كفر وقيل ان المراد فرقة ارتدوا
ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى
ذلك النفاق ازديادا في الكفر ثم انه تعالى حكم في الآية الاولى
بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم القبول وانه مما
يوهم التناقض ولان التوبة من حيث هي التوبة لا تكون الا مقبوله
فلهذا اختلفوا في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم منهم من قال
السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول
وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية ومنهم من قال
يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان دون القلب ومنهم من قال انه تعالى
لما ان من كفر بعد الايمان فانه من اهل اللعنة الا ان يتوب بين انه
اذا كفر مرة اخرى فتلك التوبة لا تكون مقبولة ثم الوجوه المذكورة
دون الوجه الثالث لا يصح الا وان يحمل قوله تعالى ان الذين كفروا
بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق والا فكم من مرتد
تاب عن ارتداده توبة صحيح مقرونة بالاخلاص اما الوجه الثالث
وهو قول القاضي والقفال فذلك يصح سوا حمل عليه او على غيره
وهو الاستغراق واما قوله واولئك هم الضالون فلقائل ان يقول
فيه

فيه انه من جملة ما يقتضي الحصر في المرتدين وذلك لا يمكن فان الكافر
الأصلي من جملة الضالين والجواب انه محمول على انهم هم الضالون على
سبيل الكمال قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ
فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ واعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام احدها
الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة كما في قوله تعالى الا الذين
تابوا واصلحوا وثانيها الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة كما في الآية
المتقدمة وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو في هذه
الآية انه تعالى اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء الاول فلا يقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا قال الواحدي ملء الشيء قدر ما علاه وانتصب
ذهبا على التفسير ثم في هذا العالم من الاسئلة منها لم قيل في
الآية المتقدمة لن يقبل بغير فاء وفي هذه الآية بالفاء والجواب
دخول الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء فالفاء
في هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر
ومنها ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به والجواب انها للعطف والتقدير
لو تقرب الى الله تعالى بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وقيل دخول
الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال فان قوله فلن يقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة ومنها ان المعلوم ان
الكافر لا يملك يوم القيامة شيأ من الذهب وبتقدير ان يملك
فلا فائدة فيه في ذلك اليوم فما الفائدة في هذا القول والجواب
هذا الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فهو ان الكافر

لو قدر يوم القيامة على الأموال الكثيرة وقدر على بذله لعجز ان يتوسل
الى تخليص نفسه النوع الثانى من الوعيد المذكور فى هذه الآية قوله
تعالى ولهم عذاب اليم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص
النفس عن العقاب اردفه بصفة ذلك العقاب فقال ولهم عذاب اليم
النوع الثالث من العذاب قوله تعالى وما لهم من ناصرين انه تعالى لما بين
انه لا خلاص لهم بسبب الفدية بين انه لا خلاص لهم بسبب النصرة
والاعانة والشفاعة قوله تعالى لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ
اى انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر اصلاً علم اهل الايمان
كيفية الانفاق الذى ينفع فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر اصلا علم الايمان كيفية
الانفاق الذى ينفع فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين
فى هذه الآية انه من انفق ما احب كان من جملة الايمان ثم قال
فى آية أخرى ان الابرار لفى نعيم وقال ايضا ان الابرار لفى نعيم على
الارائك ينظرون تعرف فى وجوههم الآية فالله تعالى لما فصل
فى سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى فى هذا المقام بذكر
من انفق ما احب نال البر وفيه لطيفة اخرى وهى انه تعالى
قال ليس البر ان تولوا وجوهكم الآية فذكر فى هذه الآية اكثر
اعمال الخير وسماه بالبر وانه يدل على ان الانسان اذا انفق ما يحبه
كان ذلك افضل الطاعات ولا يبعد ان يقال كلمة حتى لانتهاء
الغاية فقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضى ان
من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم
الثواب

الثواب المخصوص بالابرار فيلزم ان من انفق ما احب وصل الى الثواب
العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات والجواب المشهور عنه ان
الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا فى الدنيا الا اذا تيقن سعادة الآخرة
ولا يمكنه ان يتيقن سعادة الآخرة الا اذا أقر بوجود الصانع العالم
القادر وبانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه فاذا تأملت علمت
ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا فى الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع
الخصال المحمودة فى الدين ولنرجع الى التفسير فنقول اى فى الآية من
المباحث الأول كان السلف اذا احبوا شيأ جعلوه لله روى انه
لما نزلت الآية قال ابو طلحة يا رسول الله حايط فى المدينة وهو
احب اموالى الى فقال عليه السلام بخ بخ ذلك مال رابح وانى أرى
ان تجعلها فى الاقربين وروى ان زيد بن حارثة جاء عند نزول هذه
الآية بفرس يحبه وابن عمر بجارية اعجبته فاعتقها الثانى فى البر
قولان احدهما ان المراد منه ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة وثانيهما
الثواب والجنة يعنى ثواب البر ومنهم من قال المراد منه بر الله تعالى
اولياءه واكرامه اياهم واما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال
البر هو التقوى واحتج بقوله تعالى ولكن البر من آمن بالله الى قوله
واولئك هم المتقون اختلف المفسرون فى قوله مما تحبون منهم
من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من
قال ان يكون الهبة رفيعة جيدة قال ولا تيمموا الخبيث الآية
ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام
الرابع اختلفوا فى ان هذا الانفاق هو الزكاة او غيرها قال ابن عباس

اراد به الزكاة وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم طلبا لوجه الله
تعالى والقاضي اختار الاول لما ان المكلف في هذا الانفاق من الابرار حيث
اذا لم يوجد هذا الانفاق لم يصر بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق
بالواجب ومنهم من اختار الثاني لما ان الآية مخصوصة بايتاء الاحب
والزكاة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب الخامس نقل الواحدي
عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة بآية الزكاة وانه بعيد
لان ايجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله
السادس منهم من قال كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقرأ عبد الله
حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى ان الانفاق الكل لا يجوز
كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا الآية ومنهم من قال انها للتبيين
واما قوله تعالى فان الله به عليم فلقائل ان يقول فيه لم قيل على جهة
جواب الشرط مع انه تعالى يعلم على كل حال والجواب ان فيه معنى
الجزاء تقديره **وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ** يجازيكم به قل
ام كثر لما انه عليم لا يخفى عليه شيء والتعريض في مثل هذا الموضع
ابلغ من التصريح وقيل انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ونظيره
قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله قال في الكشاف من في قوله من
شيء لتبيين ما ينفقونه اي من اي شيء كان فان الله **به عليم** ومجازيكم
على قدره قوله تعالى **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ
إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ** اعلم
ان الآيات المتقدمة كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وفي توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب واما هذه الآية

بلغ ع

فهي بيان

ت ٤٥ جزء ١

فهي بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انه عليه
السلام كان يدعي ان كل الطعام كان حلالا ثم صار البعض
حراما بعد ان كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان
الذي هو حرام في الحال كان حراما ابدا اذا عرفت هذا فنقول ان
في الآية وجوها من الاجمالات الاول ان اليهود كانوا يقولون
في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فابطل
الله عليهم ذلك بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الآية فان ما حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه
وعلى اولاده وهذا هو النسخ ثم انهم انكروا ان حرمة ذلك
بسبب انه حرمه على نفسه بل زعموا انه كان حراما من لدن آدم
عليه السلام فالنبي عليه السلام كان يامرهم ان يحضروا التوراة
فخافوا من الفضيحة وامتنعوا وعند هذا ظهر كذبهم فانهم ينسبون
الى التوراة ما ليس فيها الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك
على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فلم تاكل لحوم الابل والبانها
مع ان ذلك كان حراما في ملة ابراهيم فاجاب عنه عليه السلام
بانه كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب الا ان
يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب فانكر اليهود ذلك
فامرهم باحضار التوراة فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عن هذا
انهم كانوا كاذبين الثالث انه تعالى لما انزل قوله تعالى وعلى الذين هادوا
حرمنا كل ذي ظفر الآية وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم الآية فدلت هذه الآيات على انه تعالى انما حرم على اليهود

هذه الاشيآء جزاء لظلمهم وقبح افعالهم وانه لم يكن شيء
من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذى حرمه اسرائيل
على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان
ذلك يدل على ان تلك الاشيآء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك
يدل على النسخ وثانيهما ان ذلك يدل على قبايح افعالهم فلما شق
عليهم بهذين الوجهين انكروا حرمة هذه الاشيآء بعد ان كانت
مباحة فطالبهم النبى عليه السلام بآية من التوراة على صحة قولهم فعجزوا
عنه فافتضحوا واما تفسير الالفاظ فقوله تعالى كل الطعام كان
حلا لبنى اسرائيل فيه من المباحث الاول قال فى الكشاف
كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام والطعام اسم لكل
ما يطعم ويؤكل الاولى ان يقال الطعام اسم لكل ما يصلح ان يصير
بدل ما يتحلل وانه قد يحمل على البر بحسب العرف الثانى ظاهر هذه
الآيات يدل على ان جميع المطعومات كان حلالا لبنى اسرائيل وعن
القفال انه قال لم يبلغنا ان الميتة هل هى مباحة لهم مع انها
طعام وكذا الخنزير الثالث الحل مصدر ولهذا استوى فى الوصف
يفيد للمبالغة فهنا الحل والحلال والمحلال واحد قوله تعالى
الا ما حرم اسرائيل على نفسه فيه من المباحث الاول عن ابن عباس
رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض
مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن احب الطعام اليه
وكان احب الطعام اليه لحمان الابل واحب الشراب اليه البانها
وقيل انه كان به عرق النسا فنذر ان شفاه الله تعالى ان لا ياكل
شيا

شيأ من العروق وقيل ان الذى حرم على نفسه زوائد الكبد
والشحم الا ما على الظهر الثانى ظاهر الآية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك
على نفسه وفيه من الكلام فان لقائل ان يقول الحل والحرمة انما
تثبت بتحريم الله تعالى وتحليله فكيف يثبت بتحريم يعقوب والجواب
عنه بوجوه الاقرب منها ان يقال لا يبعد ان الانسان اذا حرم
شيأ على نفسه بأن الله تعالى يحرمه عليه كما فى تحريم المرأة بالطلاق
وتحريم الجارية بالاعتاق او يقال لا يبعد ان التحريم فى شريعته كالنذر
فى شريعتنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب عليهم الوفا
بالتحريم او يقال لعل نفس كانت مائلة الى اكل تلك الانواع
فامتنع من اكلها قهرا للنفس وابتغاء لمرضات الله تعالى كما هو
عادة الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الثالث ظاهر الآية
يدل على ان الذى حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على
بنى اسرائيل وذلك لانه قال كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل
ثم استثنى منها الا ما حرم اسرائيل على نفسه اما قوله تعالى
من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى قبل نزول التوراة كان حلا
لبنى اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على
نفسه فاما بعد التوراة فلم يبق كذلك لما حرم الله تعالى عليهم
قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت
لهم ثم قال تعالى قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى كيفية تحريم هذه الاشيآء كما مر ثم قال فمن افترى

على الله الكذب والافترآ اختلاق الكذب والفرية الكذب
والقذف واصله من فرى الاديم وهو قطعه ثم قال من بعد
ذلك اى من بعد ظهور الحجة بأن التحريم انما كان من جهة يعقوب
ولم يكن محرما قبله فأولئك هم الظالمون المستحقون
لعذاب الله ثم قال قل صدق الله اى صدق الله فى ان
ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرائيل وبنيه بعد
ان كان حلالا لهم وقيل صدق الله فى قوله ان لحوم الابل
والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت لان اسرائيل
حرمها على نفسه وقيل صدق الله فى ان سائر الاطعمة كانت
محللة لبنى اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح
افعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا اى ما يدعوكم
اليه محمد عليه السلام من ملة ابراهيم ثم قال وما كان
من المشركين اى لم يدع مع الله الها آخر ولم يعبد سواه
والغرض منه بيان ان محمد صلى الله عليه وسلم على ملة ابراهيم
فى الاصول والفروع قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذى
ببكة مباركا وهدى للعالمين والمراد منه الجواب عن
شبهة اخرى من شبه اليهود فى انكار نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة
طعن اليهود فى نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة
واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض
المحشر وقبلة الانبيآء عليهم السلام فاجاب الله تعالى عن ذلك

بقوله

بقوله ان اول بيت وضع للناس وايضا الآية المتقدمة تدل على النسخ
جائز وهذه الآية ما يؤكد ذلك اذ كان جوابا عما قالوه وهو
ان بيت المقدس احق بكونه قبلة فانها تدل على ان الكعبة احق
وحينئذ يلزم النسخ ثم فى الآية مباحث منها هو ان الاول عبارة
عن فرد سابق فقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه
اول بيت خلقه الله بل يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه
موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس والمشترك
بين جميع الناس لا يكون الا وان يكون موضع الطاعات والعبادات
ولا يقال بيت المقدس يشاركه فى كونه موضوعا للطاعات والعبادات
لانه لم يكن موضوعا لجميع الطاعات والعبادات بخلاف الكعبة
الا هى موضوعة للكل نحو الحج والعمرة وغير ذلك الثانى قوله
تعالى ان اول بيت وضع للناس يحتمل ان يكون المراد كونه اولا فى
الوضع والبنا ويحتمل ان يكون المراد كونه اولا فى كونه مباركا
وهدى منهم من ذهب الى الاول بوجوه مختلفة ان ذلك الوضع
قبل وضع الارض او عند وضع الارض منهم من قال انه وضع
قبل الارض بالفى سنة ومنهم من قال انه اول بيت ظهر
على وجه المآء عند خلق الارض والسمآء وقال القفال روى عن
ابن عباس رضى الله عنهما انه قال وجد فى كتابه انا الله ذو بكة
وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وروى ان آدم عليه السلام
لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة
بنى وطاف بها وبقى الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل

الله تعالى الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة وبالجملة فان فيه
من الروايات المختلفة التى يتحير منها العقل بانها ما هى وكيف
هى وروى عن النبى عليه السلام انه قال فى خطبته يوم فتح
مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض
والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجودها وانه يدل
على كونها موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام ثم انه تعالى
سماها ام القرى وهذا يدل على كونها سابقة على سائر البقاع
فى الفضيلة والشرف منذ كانت موجودة وللقائل ان يقول
لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم
حرمه ابراهيم وكذلك لا يبعد ان يكون موجودا قبل ابراهيم ثم
انهدم ثم أمر الله تعالى ابراهيم برفع قواعده قال تعالى واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فهذه كلها ما قيل فى القول الاول
واما القول الثانى وهو ان المراد من الآية كون هذا البيت اولا فى كونه
مباركا وهدى للخلق روى ان النبى عليه السلام سئل عن أول مسجد
وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما
فقال اربعون سنة واعلم ان دلالة الآية على الأولية فى الفضل
والشرف أمر لا بد منه اذ المقصود ترجيحه على بيت المقدس الثالث
واما ما يدل على شرف هذا البيت فكثير من الآيات وغيرها
كما قيل اتفقت الأمة على ان بانى هذا البيت هو الخليل عليه
السلام وبانى بيت المقدس سليمان عليه السلام والخليل اعظم
درجة واكثر منقبة من سليمان عليه السلام ثم انه تعالى امر الخليل

بعمارة

بعمارة هذا البيت فقال واذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت الآية
ثم قال فى صفة أمنه اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف
الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع
وآمنهم من خوف ولما ظهر ان هذا البيت اشرف من بيت المقدس
بطل قول اليهود ان ذلك أولى بالاستقبال ثم قال تعالى للذى
ببكة مباركا وفيه من المباحث الاول بكة ومكة اسمان
لمسمى واحد الباء والميم حرفان متقاربان فى المخرج فيقام كل
واحد منهما مقام الآخر فيقال هذا ضربة لازم وضربة لازب
وكذلك يقال دائم وداثب وراتم وراتب وقيل فى اشتقاق
بكة انه من البك وهو الدفع يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه
وقيل انما سميت بكة لأنها تبك اعناق الرجال الجبابرة
لا يريدها جبار بالسوء الا اندقت عنقه واما اشتقاق
مكة فقد قيل فيه انما سميت بذلك لاجتذابها الناس
من كل جانب كما امتك الفصيل اذا استقصى ما فى الضرع ومنهم
من فرق بينهما وقال ان بكة اسم المسجد خاصة بخلاف مكة
فانه اسم لكل البلد واستدلوا عليه بان اشتقاق بكة من الازدحام
والمدافعة وهذا انما يحصل فى المسجد عند الطواف لا فى سائر
المواضع ومنهم من قال على العكس فان قوله تعالى للذى ببكة يدل
على ان البيت حاصل فى بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون
مكة ظرفا للبيت الثانى لمكة اسماء كثيرة غير هذين الاسمين
يعرف من الكتب المطولة الثالث للكعبة ايضا اسماء كثيرة والسبب

فى هذا الاسم انما يدل على الاشراف والارتفاع فلما كان هذا البيت
اشرف بيوت واقدمها زمانا واكثر فضيلة سمى بهذا الاسم وقد سمى
بالبيت ثم قال محلها الى البيت العتيق وقيل فى استقامة ان العتيق هو
القديم والبيت كذا كما مر وقيل انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه
الله تعالى من النار والباقى من الاسماء يعرف من بعد ثم لقائل ان يقول
كيف الجمع بين قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر
بيتى فاضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه قيل
البيت لى ولكن وضعته لا لاجل منفعتى ثم قال مباركا وهدى
للعالمين انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها انه
اول بيت وضع للناس وانه يدل على الفضيلة كما مر وثانيها وصفه
بكونه مباركا وفيه من البحث ان يقال انتصب مباركا على الحال
والتقدير للذى استقر هو ببكة مباركا والبركة هى التزايد وقيل هى
البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال فالبيت على
التفسير الاول مبارك من حيث ان الطاعة فيه افضل وازيد ثوابا
بالنسبة الى الطاعة فى الغير قال عليه السلام فضل المسجد الحرام
على مسجدى كفضل مسجدى على سائر المساجد ثم قال صلاة فى مسجدى
هذا افضل من افضل صلاة فيما سواه وعن القفال انه قال ويجوز ان
تكون البركة ما ذكر فى قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء وعلى
التفسير الثانى ايضا كذلك لان الكعبة لا تنفك عن الطائفين
والعاكفين والركع السجود فيكون قوم من الاطراف يتوجهون
اليها دائما ما رجع منهم واحد الا وان يقوم واحد مقامه وثالثها

وصفه

وصفه بكونه هدى للعالمين والمعنى انه قبلة للعالمين يهتدون
به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين اى دلالة على وجود الصانع
تعالى ونبوة محمد عليه السلام بما فيه من الآيات التى مر ذكرها ومن الآثار الغريبة
والاسرار العجيبة وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلاة
الواجبة اليها استوجب الجنة وقال الزجاج المعنى وذا هدى
للعالمين وقال ويجوز ان يكون وهدى فى موضع رفع على معنى
وهو هدى اما قوله تعالى **فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ** فيه قولان احدهما ان
المراد ما ذكرناه من الآيات وغيرها من الغرائب والعجائب كاهلاك
اصحاب الفيل وغير ذلك فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير
مذكور وقوله تعالى مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله تعالى فيه آيات
بينات وثانيهما ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله **مَقَامُ
إِبْرَاهِيمَ** اى هى مقام ابراهيم فان قيل الآيات جماعة فيصح
تفسيرها بشيء واحد فنقول انه وان كان واحدا فهو بمنزلة آيات
كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول فهو دليل على وجود الصانع
تعالى وعلمه وقدرته وغير ذلك من الصفات الحميدة ومثاله قوله
تعالى ان ابراهيم كان امة او نقول مقام ابراهيم يشتمل على الآيات
لان اثر القدم فى الصخرة الصما آية وغوصه فيها الى الكعبين
آية والانة بعض الصخرة دون بعض آية وقال الزجاج قوله **وَمَنْ دَخَلَهُ
كَانَ آمِنًا** من بقية تفسير الآيات فتفسيرها آيات ولفظ الجمع
قد يستعمل فى الاثنين ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان
من دخله كان آمنا وان لله على الناس حج البيت واما قراءة ابن عباس

ومجاهد فيه آية بينة ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه من الروايات
المختلفة روى ان ابراهيم جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف
لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له
ام اسماعيل انزل حتى نغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر
فوضعته على الجانب الايمن ووضع قدمه عليه حتى غسلت احد
جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الباقي
فبقي أثر قدميه وروي انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان
بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه
المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية
نظائر كثيرة منها واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ومنها
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ومنها واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا
البلد آمنا قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله
ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان
آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم حتى اذا التجا اليه من وجب
عليه القتل لا يقتل فيه بل يمنع عنه الطعام والشراب حتى يخرج
وهذا هو مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله والتمسك بالآيات
ظاهر وعلى مذهب الشافعي رحمه الله يقتل في الحرم لان قوله تعالى
كان آمنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض
الوجوه كما اذا دخله واحد للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار
يوم القيامة قال عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم
القيامة آمنا وعن الضحاك ان من حجه كان آمنا من الذنوب التي

اكتسبها

اكتسبها قبل ذلك وبالجملة فلا يفهم من لفظ الامن مطلقا الا امن
النفس من الآفة وأمن النفس في الدنيا والآخرة أكمل فالمطلق يحمل عليه
كما ذهب اليه الامام قوله تعالى وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ
إِلَيْهِ سَبِيلًا انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر
ايجاب الحج وفي الآية مباحث الاول قرأ عاصم حج البيت بالكسر
في الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما
واحد في المعنى وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال
سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر الثاني في قوله
من استطاع اليه سبيلا فيه وجوه احدها قال الزجاج موضع من خفض
على البدل من الناس المعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت
وثانيها قال الفراء ان نويت الاستئناف فمن كانت شرطا واسقط
الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله
عليه حج البيت وثالثها قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع
رفع على معنى الترجمة للناس من الناس الذين عليهم لله الحج الى البيت
فقيل هم من استطاع اليه سبيلا الثالث اتفق الجمهور على ان الزاد
والراحلة شرط لحصول الاستطاعة روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وعن عكرمة انه قال الاستطاعة
هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب الرابع ظاهر هذه
الآية يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع كما هو مذهب البعض
وذلك لان لفظة الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح ان يكون
معارضا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام

مع ان الشرط غير حاصل وهو الايمان بالله الخامس احتج جمهور المعتزلة
على ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا
للحج واهل السنة قالوا هذا ايضا لازم عليكم لأن القادر اما ان يصير
مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل وحينئذ يمتنع الفعل
فيكون التكليف به تكليف العاجز واما بعده فحينئذ يضبط الفعل
واجب الحصول فلا فائدة في التكليف السادس روى انه لما نزلت
هذه الآية قيل يا رسول الله أكُتِب الحج علينا في كل عام ذكروا
ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال لو قلت
نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقيموا بها لكفرتم الا فوادعوني
عني ما ودعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم
واذا نهيتكم عن أمر فانتهوا عنه وانما هلك من كان قبلكم بكثرة
اختلافهم على انبيائهم السابع استطاعة السبيل الى الشيء
عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من
سبيل فيعتبر في هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف
من العدو وغيره وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال
الذي يحصل به الزاد والراحلة وتفاصيل هذا الباب مذكور في الكتب
الفقهية ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين
وفيه قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام
في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله وثانيهما انه متعلق
بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على ترك الحج ومنهم
من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما في الأول فقد عقلوا
على ظاهر

على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر في الحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر
فُهِم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الأمر به واما في الثاني
وهو قول الأكثر فقد قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع الرسول
عليه السلام اهل الأديان الستة اهل الاسلام واليهود والنصارى
والصابئين والمجوس والمشركين فخاطبهم به وقال ان الله
كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس
وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن
كفر فان الله غني عن العالمين واعلم ان تكليف الشرع في العبادة
قسمان منه ما يكون اصله معقولا الا ان كيفيته لا يكون معقولا
مثل الصلاة فان اصلها وهو تعظيم الله سبحانه وتعالى معقول
واما كيفيتها غير معقولة وكذا الزكاة اصلها دفع حاجة
الفقير وذلك معقول دون كيفيتها وكذا الصوم فان اصله
وهو قهر النفس معقول دون كيفيته ومنها ما لا يكون
اصله معقولا كالحج فان اصله غير معقول وكيفيته كذلك
اللهم الا ان يقال اصله تعظيم الله تعالى ايضا كما ان تعظيم بيت الله هو
تعظيم على سبيل المبالغة ومن قال ان اصل هذه العبادات
معقولة دون كيفياتها فذلك يقول بالنسبة الى ما يكون
في نفس الأثر فان من اللوازم ان تكون معقولة في اصلها وفي
كيفيتها ايضا وقد قال اهل التحقيق ان التي لا تكون
معقولة منها فهي أدل على كمال العبودية والخضوع والخشوع
وهذا ظاهر فانها اذا كانت معقولة فلا يبعد ان يأتي بها لكونها

معقولة فلهذا اشتمل الأمر بالحج فى هذه الآية على انواع كثيرة
من التوكيد اولها قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وثانيها
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد
احدهما انه بطريق الإبدال والابدال يدل على شدة العناية وثانيهما
انه تعالى اجمل اولاً وفصّل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام
وثالثها انه تعالى عبر عن هذه الوجوه بعبارتين احدهما لام
الملك فى قوله ولله وثانيهما كلمة على وهى للوجوب فى قوله
على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضى ايجابه على كل انسان
يستطيعه والتعميم فى التكاليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها
انه قال وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ مكان ومن لم يحج وفيه
تغليظ شديد فى حق من تركه وثالثها انه ذكر الاستغناء وذلك
يدل على المقت والسخط وسابعها قوله عَنِ الْعَالَمِينَ ولم يقل
عنه لأن المستغنى عن جميع العالم أولى ان يكون مستغنيا عن
شخص واحد ثم قوله فان الله غنى عن العالمين ما يؤكد قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت وهذا ظاهر قوله تعالى قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ انه تعالى لما
اورد الدلائل على نبوة محمد عليه السلام ما ورد فى التوراة والانجيل
ثم ذكر شبهات القوم فى انكار النسخ وغيره واجاب عنها بقوله
كل الطعام كان حلاً لبنى اسرائيل وبقوله ان اول بيت وضع للناس
الآية ولما تم الجواب فقد خاطبهم بالكلام اللين فقال لم تكفرون
بآيات الله بعد ظهور البينات والجواب عن الشبهات وهذا هو

الغاية القصوى فى ترتيب الكلام وحسن نظمه والوجه الثانى
فيه ان يقال انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم
كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم
تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها صحيحة ثم المبطل
اما ان يكون ضالاً فقط او ضالاً ومضلاً والقوم كانوا موصوفين
بالأمرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم فى الصفة الأولى
على سبيل الرفق وفى الآية من المباحث الأول اختلفوا فى المراد باهل
الكتاب منهم من قال علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته
واستدل بقوله وانتم شهداء ومنهم من قال كل اهل الكتاب لأنهم
وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فان قيل لم خص اهل الكتاب بالذكر
دون سائر الكفار فنقول لما مر فى بيان النظم ولأن معرفتهم بآيات
الله أقوى الثانى قالت المعتزلة ان الآية تدل على ان الكفر من قبل
العباد والجواب عنه قد مر بالعلم والداعى الثالث المراد من آيات
الله الآيات التى نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه السلام
والمراد بكفرهم بدلالتها على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال
والله شهيد على ما تعملون والواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات
الله التى دلتكم على صدق محمد والحال ان الله شهيد على اعمالكم
ثم انه تعالى لما انكر عليهم فى اضلالهم لضعفة المسلمين
فقال قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ
آمَنَ يقال صده صدّا وأصده اصدادا وقرئ تُصدون
بضم التاء من أصده والصد عند اهل التفسير بالقاء الشبهة

ثم قال تبغونها عوجا والعوج بكسر العين الميل عن
الاستواء في جميع ما لا يرى فان فيما يرى يقال عوج بفتح العين قال
الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد واذا لم يكن معه اللام
كقولك بغيت المال والاجر فاريد ههنا يبغون لها عوجا ثم اسقطت
اللام كما قالوا وهبتك درهما اي وهبت لك درهما والهاء
في تبغونها عائدة الى السبيل والسبيل يذكر ويؤنث وفي الآية
وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين
وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله فقال تعالى انكم تبغون
سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في
تبغونها ثم قال تعالى وانتم شهداء قال ابن عباس رضي
الله عنهما يعني انتم شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل
غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته
وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله وقيل
وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم يعولون
على شهاداتكم في عظام الامور ثم قال وما الله بغافل عما تعملون
والمراد التهديد وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه
الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون
القاء الشبهة في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه
الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله
بغافل عما تعملون وانما كرر قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود هو
التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب
الى التلطف

الى التلطف قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا
من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين انه
تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب عن الاغواء والاضلال حذر
المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم بقوله تعالى ان تطيعوا
فريقا من الذين اوتوا الكتاب تنبيه على ان القصد الاقصى لهؤلاء
اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد
المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل يجب ان يرجعوا
عند كل شبهة الى الرسول حتى يكشف عنها ثم قال وكيف
تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله
وكلمة كيف للتعجب والتعجب انما يليق لمن لا يعلم السبب وذلك
على الله تعالى محال والمراد منه المنع والتغليظ فيه وذلك لان
تلاوة آيات الله تعالى عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم
الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع عن وقوعهم في الكفر
فكان صدور الكفر عنهم ابعد من هذا الوجه ثم قال ومن
يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم انه تعالى لما ذكر
الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله
والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة
وهي المنع يقال اعتصم بالشيء اذا تمسك به في منع نفسه من
الوقوع في آفة واما قوله فقد هدي الى صراط مستقيم فقد احتج
به اهل السنة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لما انه جعل
اعتصامهم هداية من الله واما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها

احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة فى الألطاف المرتبة على
اداء الطاعات والثانى ان من يعتصم بالله فقد هُدِىَ الى طريق
الجنة والثالث قال فى الكشاف فقد هُدِى اى فقد حصل له
الهداية لامحالة قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ
وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ لما حذر المؤمنين عن اضلال
الكافرين وعن تلبيساتهم أمرهم بمجامع الطاعات ومعاقد
الخيرات فأمرهم أولاً بتقوى الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وثالثا
بتذكر نعم الله والسبب فى هذا الترتيب ان فعل الانسان لابد
وان يكون معللا اما بالرغبة واما بالرهبة والرهبة مقدمة على الرغبة
لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته
اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للأمر بالتمسك بدين
الله والاعتصام بحبله ثم اردفه بالرغبة وهو قوله واذكروا نعمة الله
عليكم فظهر بما ذكرناه ان الأمور الثلاثة مرتبة على احسن الوجوه
ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته فالبحث الأول
فيه هو أن هذه الآية منسوخة عند بعضهم وذلك لأنه روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك
على المسلمين لأن حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وأن
يُشكر فلا يكفر وان يُذكر فلا ينسى والعباد لاطاقة لهم بذلك
فأنزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية ولم
ينسخ آخرها وهو قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون وعند
الجمهور ان القول بهذا النسخ باطل وذلك لأنه يخالف قوله تعالى لا يكلف
الله

الله نفسا الا وسعها وايضا قد روى عن معاذ رضى الله عنه انه عليه
السلام قال له هل تدرى ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا
به شيأ وهذا مما لا يجوز ان ينسخ واما قولهم المراد منه ان يطاع ولا
يعصى فهذا صحيح والذى يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان
فغير قادح فيه لأن التكليف مرفوع فى هذه الاوقات وكذلك
قولهم وان يُشكر ولا يكفر لأن ذلك واجب عند خطور نعم الله تعالى
بالبال وكذلك قولهم وان يذكر ولا ينسى فان هذا انما يجب عند
الدعاء والعبادة وبالجملة فالواجب على العبد ان يتقى ما امكن
لا ما لا يمكن بقوله تعالى حق تقاته اى كما يجب ان يتقى والتقى
اسم الفعل من قولك اهتديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم
مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت لكن المقصود منه الأمر
بالاقامة على الاسلام وقد جرى الكلام فى هذا عند قوله تعالى
ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال
وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات
امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والمراد
بالحبل هنا كل شئ يمكن ان يتوصل به الى الحق فى طريق الدين
وذلك متعدد وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد منه العهد فى
قوله تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقيل هو انه القرآن عن النبى
عليه السلام انه قال هذا القرآن حبل الله وقيل انه دين الله وقيل
انه طاعة الله وقيل انه الجماعة فان قوله ولا تفرقوا مما يدل عليه والاقوال
متقاربة ثم قال تعالى وَلَا تَفَرَّقُوا وفيه وجوه منها انه نهى عن الاختلاف

فى الدين وذلك ان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا
واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومنها انه نهى عن
المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا فى الجاهلية على المحاربة والمنازعة ومنها
انه نهى عما يوجب التفرقة ويوجب الالفة والمحبة ثم قال واذكروا
نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله تعالى على الخلق اما دنيوية او اخروية
وهما مذكورتان فى الآية اما الدنيوية فقوله تعالى إذ كنتم أعداء
فألف بين قلوبكم وقد قيل ان الاوس والخزرج اخوان لأب وأم
فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان
اطفى ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى اخوانهم قال ابو حاتم
عن اهل البصرة انهم قالوا الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة ثم قال
وهذا غلط قال تعالى انما المؤمنون اخوة وهذا فى غير النسب وقال
او بيوت اخوانكم وهذا فى النسب واما قوله تعالى فأصبحتم بنعمته اخوانا
فانه يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت
من الله تعالى لأنه تعالى خلق تلك الداعية فى قلوبهم وكانت تلك
الداعية نعمة من الله تعالى مستلزمة لحصول الفعل وانه يبطل قول المعتزلة
فى خلق الافعال وقال الكعبى ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير
والمعونة والألطاف وهذا من المباحث ما قد مر غير مرة ثم قال
وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها وهذا هو ذكر
النعمة الأخروية وفيه من المباحث الأول المعنى انكم كنتم مشرفين
بكفركم على جهنم لأن جهنم كالحفرة التى فيها النار فجعل استحقاقهم
للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرتها فبين الله
تعالى

تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها الثانى شفا
الشيء طرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الأشفا ومنه يقال أشفا على
الشيء اذا اشرف عليه كأنه بلغ شفاه اى حده وقوله فانقذكم منها
يقال نقذته واستنقذته اى خلصته ونجيته وفيه سؤال وهو ان شفا الحفرة
مذكر فلم قال منها والجواب عنه من وجوه احدها ان الضمير عائد الى الحفرة
ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها وثانيها انه عائد الى النار
لأن قصد الانجا منها لا من غيرها وثالثها ان شفا الحفرة وشفتها طرفها
يذكر ويؤنث الثالث انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا فى النار فمثلت
حياتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالوقوع على حرفها وهذا
فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة ثم قال كذلك يبين الله لكم
آياته لعلكم تهتدون والكاف فى موضع نصب اى مثل ذلك البيان
الذى مر ذكره لكى تهتدوا واما كلمة على فانها للترجى والمعنى
انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى قوله تعالى ولتكن منكم
أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ۝
وأولئك هم المفلحون انه تعالى ذم اهل الكتاب على الكفر فقال
يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم ذمهم على سعيهم فى القاء الغير فى
الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه
الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق
تقاته ثم امرهم بالسعى فى القاء الغير بالايمان والطاعة فقال ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الموافق للعقل واما كلمة
من فى قوله تعالى منكم فهى للبيان والمعنى كونوا امة دعاة الى الخير آمرين

بالمعروف ناهين عن المنكر ثم انه وان كان واجبا على الكل فاذا قامت
طائفة به وقعت الكفاية بهم وقيل ان من هنا للتبعيض وذلك على
قولين احدهما ان فى القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الأمر بالمعروف
والنهى عن المنكر مثل النساء والمرضى وثانيهما ان هذا التكليف
مختص بالعلماء لما انه لا يمكن بدون العلم ولا يبعد من الجاهل ان يدعو
الى الباطل على أنه هو الحق ولأنا اجمعنا على ان ذلك واجب على
سبيل الكفاية واذا كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان فى الحقيقة
ايجابا على البعض وعن الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا يتعلمون من رسول الله
ويعلمون الناس والمعنى انهم مجتمعون على حفظ سنن الرسول عليه
السلام واعلم ان الدعوة الى الخير جنس تحتها نوعان احدها الترغيب
فى فعل ما ينبغى وهو الأمر بالمعروف وثانيهما الترغيب فى ترك ما لا ينبغى
وهو النهى عن المنكر فذكر الجنس أولاً ثم اتبعه بنوعيه مبالغة فى
البيان ثم قال واولئك هم المفلحون وهذا من جملة ما سبق تفسيره
ثم من العلماء من تمسك بهذه الآية فى أن الفاسق لا يصلح ان يأمر بالمعروف
وينهى عن المنكر من المفلحين وقد اجيب عنه بأن هذا وارد على
سبيل الغالب فان الظاهر انه لا يأمر ولا ينهى الا بعد اصلاح احوال
نفسه قال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال لم
تقولون ما لا تفعلون وبالجملة نحن الجمهور ان الفاسق له ان يأمر
بالمعروف وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا ثم عن النبى عليه السلام
انه قال من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى ارضه وخليفة

رسوله وخليفة كتابه وعن على رضى الله عنه انه قال افضل الجهاد الأمر
بالمعروف والنهى عن المنكر ثم قال وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وفى النظم وجهان
احدهما انه تعالى لما ذكر ان فى التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام
وصحة نبوة محمد عليه السلام وذكر ان اهل الكتاب اختلفوا وتفرقوا
بعد الاطلاع على تلك الآيات فقال لأهل الايمان ولا تكونوا عند سماع
هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب وثانيهما انه
تعالى لما امر بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك من جملة
ما لا يتم الا بالقدرة والقدرة كما ينبغى لا تحصل الا بالألفة والمحبة
بين اهل الحق فلا جرم حذرهم من الفرقة والاختلاف ثم فى هذا التفرق
والاختلاف وجوه منها ان يكون باتباع الهوى وطاعة النفس ومنها
ان يكون كل فريق منهم مصدق من الأنبياء بعضا دون بعض ان قصروا
مثل مبتدعة هذه الأمة المشبهة والجبرية والقدرية واما التفرق
والاختلاف فعند بعضهم معناهما واحد وعند البعض لا فانهم تفرقوا
بالعداوة واختلفوا فى الدين وقيل انهم تفرقوا بابدانهم بان صار
كل واحد من اولئك رئيسا فى بلده ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم
يدعى انه على الحق دون صاحبه واما قوله تعالى من بعد ما جاءهم البينات
فذلك لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل اذا كان الفعل متقدما
ثم قال تعالى وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يعنى الذين تفرقوا لهم
عذاب عظيم فى الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين
عن التفرق ثم قال تعالى يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ انه تعالى

امر اليهود ببعض الأشياء ونهاهم عن بعض ثم امر المؤمنين بالبعض تبع ذلك
بذكر احوال يوم القيامة تاكيدا للامر وفيه من المباحث الأول واما
يوم فنصبه بالظرف ولهم عذاب عظيم من هذا اليوم وقيل انه باضمار
اذكر الثاني هذه الآية لها نظائر كثيرة نحو قوله تعالى وجوه يومئذ
ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة
ثم في هذا البياض والسواد والغبرة وغير ذلك قولان احدهما ان
البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وعلى هذا معنى الآية ان المؤمن
يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض
وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر
اعماله القبيحة اسود وجهه بمعنى شدة الغم والحزن وهذا قول
ابي مسلم الاصفهاني رحمه الله القول الثاني ان هذا البياض والسواد
يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما
ولا ضرورة في ترك الحقيقة ثم لابي مسلم ان يقول قوله تعالى وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها
قترة يدل على ما قلناه فان الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار
وذلك لا يصح الا وان يكون المراد من الغبرة والقترة ما ذكرناه وهو الغم
والحزن الثالث من اهل السنة من احتج بهذه الآية على ان
المكلف اما مؤمن واما كافر وذلك لانه تعالى قسم اهل القيامة
قسمين احدهما الذين وجوههم مبيضة وهم المؤمنون وثانيهما
الذين وجوههم مسودة وهم الكافرون فلو كان القسم الثالث
متحققا لذكره اجاب القاضي عنه بأن تخصيص الشيء بالذكر

لا يدل

لا يدل على نفي ما عداه ولأن قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فانه على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم ثم قال تعالى
فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ وفيه
من الأسئلة احدها انه تعالى قدم البياض على السواد في قوله يوم
تبيض وجوه وتسود وجوه ثم لما شرع في حكمها قدم حكم
السواد على البياض والجواب عنه انه تعالى ابتدأ بذكر اهل الرحمة وهم
اهل البياض لأن تقديم الاشرف على الاخس لازم ثم ختم بذكرهم
ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب ثم
الواو في الآية اذا كان للجمع المطلق كان السؤال ساقطا وثانيها اما
والجواب انه محذوف والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما
حسن الحذف لدلالة الكلام عليه وثالثها من المراد بهؤلاء
الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب انه من جملة ما فيه اقوال لأهل
التفسير منها قال أبي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من
صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الإيمان
ومنها ان المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم من الدلائل الدالة على التوحيد
والنبوة يدل عليه قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون
ومنها ان المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث الرسول عليه السلام
كانوا مؤمنين فلما بعث كفروا به ومنها ان المراد اهل الارتداد
ورابعها ما الفائدة في الاستفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما
هو المذكور قبل هذه الآية وهو قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال فذوقوا

العذاب بما كنتم تكفرون وفيه من الفوائد منها انه تعالى اذا لم يذكر
ذلك كان الوعيد مختصا بالذى كفر بعد ايمانه وليس كذلك ومنها
ما قاله القاضى انه يدل على ان الكفر منه لا من الله تعالى ومنها ما قالت
المرجئة انه يدل على ان العذاب لا يكون الا بالكفر ثم قال تعالى وأما
الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون
وفيه من الأسئلة ايضا الأول ما المراد بقوله ففى رحمة الله والجواب
قال ابن عباس رضى الله عنه المراد فى الجنة ومن اهل التحقيق انه
اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فلا يدخل الجنة الا برحمة الله
تعالى الثانى لم وقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففى رحمة الله
والجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون الثالث
كما انهم مخلدون فى الجنة فكذلك الكفار فى النار ولم ينص عليه والجواب
ان هذا وما هو بمثله اشعار بان جانب الرحمة اغلب وذلك لأنه لما
ذكر الرحمة فقد ذكرها مضافة الى نفسه فقال ففى رحمة الله ولما
ذكر العذاب فذلك لا يكون كذلك ثم قال فى آخر الآية وما الله يريد
ظلما للعالمين وهذا جارى مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب هو
وكذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة اغلب ثم قال تعالى تلك آيات
الله نتلوها عليك بالحق فقوله تلك فيه وجهان احدهما ان المراد
ان هذه الآيات التى ذكرناها هى دلائل الله تعالى وانما جاز هذا لان
الآيات المذكورة لما انقضت بعد الذكر فكأنها بعدت وثانيهما انه تعالى
وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على جميع ما لابد منه فى الدين فلما
انزل هذه الآيات فقال تلك الآيات الموعودة هى التى نتلوها عليك
بالحق

بالحق وقد مر الكلام فيه فيما مر وهو قوله تعالى ذلك الكتاب
واما قوله بالحق ففيه وجهان احدهما اى ملتبسة بالحق والعدل من
جزاء المحسن والمسيئ مما يستوجبانه وثانيهما اى بالمعنى الحق لأن
المعنى المتلو حق ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه
من المباحث الأول انما حسن ذكر الظلم هنا لأنه تقدم ذكر العقوبة
الشديدة فكأنه يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب
افعالهم القبيحة وهذا من جملة ما يدل على ان جانب الرحمة اغلب
الثانى قال الجبائى هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد شيأ من القبائح
لا من افعاله ولا من افعال عباده والظلم هو وضع الشيئ فى غير
موضعه كما مر وذلك بوجوه كثيرة وانما قال وما الله يريد فان من
نفى الارادة مبالغة وقد قيل ان فيه دلالة على انه تعالى قادر على
الظلم وفيه نظر فانه من جملة ما اختلفوا فيه ثم انه تعالى لما ذكر انه لا يريد
الظلم فقال بعده ولله ما فى السموات وما فى الأرض وانما ذكر هذا
عقيب ذلك فانه لما ذكر ذلك استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعله
بجهله او لعجزه او للحاجة اليه وهذه كلها على الله تعالى محال
لأنه مالك جميع ما فى السموات وما فى الأرض فهذه كلها على وفق
مذهب المعتزلة الثالث اهل السنة احتجوا بقوله لله ما فى السموات
وما فى الأرض على كونه تعالى خالقا لأفعال العباد وذلك لأن
افعال العباد من جملة ما فى السموات وما فى الأرض وانما يصح قولنا له اذا
كانت الجملة بخلقه اعترض عليه الجبائى فان قوله تعالى ما فى السموات
اضافة ملك لا اضافة فعل اجابوا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل

بدليل ان القادر على الحسن والقبيح لايرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل
فى قلبه مايدعوه الى الفعل الحسن وتلك الداعية بخلق الله تعالى لامحالة
والا يلزم التسلسل ولما كان المؤثر فى حصول فعل العبد مجموع القدرة ۝
والداعية وذلك المجموع بخلق الله تعالى كان فعله مستنداً اليه الرابع
قالت الفلاسفة انه انما قدم ذكر مافى السموات على ذكر مافى الأرض فإن
الأحوال السماوية اسباب للاحوال الأرضية فقدم السبب على المسبب
وفيه من الكلام مافيه يعرف من الكتب الحكمية الخامس قوله ولله
مافى السموات ومافى الأرض اشارة الى أنه تعالى هو الأول وقوله واليه
ترجع الأمور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه
وتصرفه بأولهم وآخرهم وان الأسباب والمسببات منتهية اليه وان
الحاجات منقطعة عنده السادس كله الى فى قوله وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ
الْأُمُورُ لايدل على كونه فى مكان وجهة بل يدل على ان رجوع الخلق
الى موضع لاينفذ حكم احد الاحكمه ولايجرى قضاء احد الاقضاءه قوله
تعالى كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ولو آمن اهل الكتاب انه تعالى لما امر
المؤمنين ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا
مثل اهل الكتاب فى التمرد وذكر عقيبه ثواب المؤمنين وعقاب
الكافرين والمراد من الكل حمل المكلفين على الانقياد والطاعة
ومنعهم عن التمرد ثم اردف ذلك بطريق آخر يقتضى حمل المكلفين
على الانقياد والطاعة فقال كنتم خيرامة والمعنى كنتم فى اللوح المحفوظ
خير الأمم وافضلهم ثم فى الآية من المباحث الأول لفظ كان قد تكون

تامة وقد تكون ناقصة وقد تكون زائدة على ماهو المسطور فى النحو واختلف
المفسرون فى قوله تعالى كنتم على وجوه منهم من قال كان هنا تامة ۝
بمعنى الوقوع والحدوث وهى لاتحتاج الى الخبر والمعنى وجدتم وخلقتم
خيرامة وقوله خيرامة بمعنى الحال ومنهم من قال كان هنا ناقصة
وفيه سؤال وهو أنه يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة ثم انهم
مابقوا الآن عليها والجواب ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء
فى الماضى على سبيل الإبهام ولايدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل
قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وكان الله غفورا رحيما وعلى
التقدير فيه اقوال احدها كنتم فى علم الله تعالى خيرامة وثانيها
كنتم فى الأمم الذين كانوا من قبل مذكورين بانكم خيرامة وثالثها
كنتم منذ آمنتم خيرامة ورابعها كنتم فى اللوح المحفوظ خير
امة وخامسها وهو قول ابى مسلم كنتم خيرامة تابع لقوله فأما الذين
ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود فى الجنة كنتم
فى دنياكم خيرامة فاستحقيتم ما انتم فيه من الرحمة ومنهم من قال
كان هنا زائدة تذكر للتاكيد وقال ابن الأنبارى هذا القول ظاهر
الاختلال لان كان لاتلغى الا متوسطة ومتأخرة تقول العرب عبد الله ۝
كان قائم وعبد الله قائم كان ولايقولون كان عبد الله قائم على الغائها
لان طريقتهم ان يبدؤا بما تنصرف العناية اليه والملغى لايكون فى محل
العناية ولأنه لايكون ملغى وقد انتصب خبره فى الآية ومنهم من قال
كان هنا بمعنى صار فقوله كنتم خيرامة معناه صرتم خير امة بسبب
الايمان والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ثم قال وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ

لكان خيرا لهم يعنى كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية الثانى
قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبى
عليه السلام ولكنه عام فى جميع الامة كما فى قوله تعالى كتب عليكم
الصيام كتب عليكم القصاص الثالث قال القفال اصل الامة الطائفة
المجتمعة على الشىء الواحد فامة نبينا هم الموصوفون بالايمان وهم امة
المتابعة لا امة الدعوة ولا يطلق اللفظ على امة الدعوة الا بهذا القيد
واما قوله اخرجت للناس ففيه قولان احدهما اى اظهرت للناس حتى
تميزت وعرفت وثانيهما قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم
خير امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله فهذا كلام مستأنف والمراد منه بيان علة تلك الخيرية
وفيه من الاسئلة احدها من اى وجه يقتضى هذه الامور ان هذه
الامة خير الامم مع انها حاصلة لسائر الامم والجواب قال القفال وجه
ذلك ان هذه الامة يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر بابلغ
الوجوه وهو القتال اذ الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان
وقد يكون باليد وهذا هو الاقوى فان فيه القاء معرض التلف واعرف
المعروفات الايمان بالله وبرسوله وانكر المنكرات الكفر بالله ويمكن
ان يجاب عنه بان فضل هذه الامة على سائر الامم لاجل ان هذه الامة
امة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها لم قدم الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر على الايمان بالله فى الذكر والجواب ان الايمان امر مشترك
بين جميع الامم فلا يمكن ان يكون مؤثرا فى خيرية البعض بل المؤثر هو
الايمان مع ما يكون مخصوصا بهذه الامة وهو انهم اقوى حالا فى الامر
بالمعروف

بالمعروف والنهى عن المنكر والمقصود فى هذا المقام بيان ما يؤثر فى
الخيرية فيقدم ما يحصل منه المؤثر به وثالثها لم يكن اكتفى بذكر الايمان
بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة والجواب ان الايمان بالله مشتمل
على الايمان بالنبوة فلا يوجد الايمان بالله اذا لم يوجد الايمان بنبوة محمد
عليه السلام ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم
وفيه وجهان احدهما لو آمن اهل الكتاب بنبوة محمد عليه السلام
لكانوا من هذه الامة فحصلت لهم صفة الخيرية التى لهذه الامة
والمقصود هو الترغيب وثانيهما ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم
على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت
لهم هذه الرياسة فى الدنيا مع الثواب العظيم فى الآخرة فكان ذلك
خيرا لهم واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتدا
من غير عاطف احدهما قوله تعالى مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ
الْفَاسِقُونَ وثانيهما قوله تعالى لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ
يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ قال فى الكشاف
هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد عند اجراء ذكر اهل
الكتاب ولذلك جاء غير عاطف اما قوله تعالى منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون فلقائل ان يقول فيه الالف واللام فى قوله المؤمنون والفاسقون
للاستغراق او للمعهود والجواب انهما للمعهود السابق والمراد عبد الله
ابن سلام ورهطه من اليهود والنجاشى ورهطه من النصارى
وله ان يقول ايضا الوصف انما يذكر للمبالغة فاى مبالغة فى وصف الكافر
بانه فاسق والجواب ان الكافر قد يكون عدل دينه وقد يكون فاسق دينه

فيكون مردود الطوائف كلهم اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى
فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين فى التصلب فى ايمانهم وترك الالتفات
فى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من
وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من
القول الذى لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين
فكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا
الكتاب هذا وجه النظم واما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فمعناه
انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم
باللسان اما بالطعن فى محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة
الكفر واما بغير ذلك ثم من الناس من قال الا اذى استثناء منقطع
وذلك بعيد فان الاذى من جنس الضرر وهو الضرر اليسير وانه مصدر
أذيت الشئ أذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم هو
اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون
اى بعد صيرورتهم منهزمين لا تحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله
قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار
وكل ذلك وعد بالظفر واعلم ان هذه الآية مشتملة على الاخبار عن
الغيوب كامن اهل الايمان وانهزام اهل الكفر وعدم النصرة
بعد انهزامهم وقد وقع جميع هذه الامور كما اخبر الله تعالى عنه وفيه
من السؤالات الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليس كذلك
وهذا يقدح فى الصحة فالجواب ان هذه الآيات المخصوصة باليهود بالنقل
الثانى هلا جزم قوله ثم لا ينصرون والجواب انه عدل به عن حكم الجزا الى حكم
الاخبار

الاخبار ابتداء كأنه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة انه اذا
جزم كان نفى النصر مقيدا بمقاتلتهم وتولية الادبار واذا رفع
كان نفى النصر وعدا مطلقا الثالث ما الذى عطف عليه قوله ثم
لا ينصرون والجواب هو من جملة الشرط والجزا كانه قيل اخبركم انهم
ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون قوله تعالى ضربت عليهم
الذلة انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا وخذلوا بين انهم مع ذلك
قد ضربت عليهم الذلة وقد مر تفسير هذه اللفظة فى البقرة والمعنى
وجعلت الذلة ملصقة كالشئ يضرب بالشئ فيلتصق به والذلة هى الذل
وفى هذا الذل اقوال الاول وهو الاقوى انما يحاربوا ويقتلوا وتغنم
اموالهم وتسبى ذرياتهم والثانى ان هذه الذلة هى الجزية لان ضرب الجزية
يوجب الصغار والثالث ان المراد منها انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا
ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون فى جميع بلاد المسلمين ومنهم من
قال لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط لان قوله تعالى
الا بحبل من الله يقتضى زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجواب
عنه ان هذا الاستثنا منقطع وهو قول محمد بن جرير فقوله الا بحبل
من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس
من غير انه ضعيف فانه لا يتم الا باضمار الشئ الذى يعتصمون بهذه
الاشيا والاضمار خلاف الاصل والاولى ان يحمل الذلة على الجميع نحو
الجزية وغيره وفائدة الاستثنا انه لا يبقى مجموع هذه الامور وذلك
لا ينافى بقا بعض هذه الامور وقوله تعالى أينما ثقفوا اى وجدوا وصودفوا
وهذا من جملة ما قد مر واما قوله الا بحبل من الله ففيه وجوه احدها

وهو قول الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله وثانيها ان هذا
الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على
اشد الوجوه فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلفوا عنها الا بحبل
من الله **وحبل من الناس** وثالثها ان تكون الباء بمعنى مع والتقدير الا مع
حبل من الله وقد تقدم ان المراد من الحبل عهده ومنهم من قال
في المغايرة بينهما ان حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة
ومنهم من قال المراد بكلى الحبلين العهد والذمة والامان المأخوذ ،،
باذن الله ثم قال **وباءوا بغضب من الله** والذمة ومنهم من قال
المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان المأخوذ باذن الله ثم قال
وباءوا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه مكثوا بها وداموا في غضب الله
وانه مأخوذ من المبوء وهو المكان ثم قال **وضربت عليهم المسكنة**
والمسكنة عند الاكثر هي الجزية ومنهم من قال المراد منها ان اليهودي
يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا ومنهم من قال هذا اخبار
من الله تعالى بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم
انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد فقال **ذلك بانهم كانوا يكفرون
بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق** والمعنى انه تعالى الحق باليهود
ثلاثة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم ثم بين في هذه
الآية ان العلة لالصاق هذه الامور المكروهة هي ذلك بانهم
كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه
تعالى الحق باليهود ثم لقائل ان يقول فيه الذلة والمسكنة وانما التصق
باليهود بعد ظهور دين الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق كانوا

من قبل

من قبل باد وار واعصار والجواب انهم وان لم يصدر عنهم قتل الانبياء
لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم فان قيل لم
كرر قوله ذلك بما عصوا ولا يصح ان يقال انه للتاكيد لان التاكيد
بشيء اقوى والعصيان لا يكون اقوى من الكفر والجواب عنه من وجهين
احدهما ان علة الذلة والمسكنة هي الكفر وقتل الانبيا وعلة الكفر
وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم غلوا في المعاصي كانت
ظلماتها تتزايد حالا فحالا وقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة
الى علة العلة وثانيهما انه يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا
يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا **وكانوا
يعتدون** من حضر منهم في زمان الرسول عليه السلام وعلى هذا
لا يلزم التكرار قوله تعالى **ليسوا سواء من اهل الكتاب
امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون** وفيه
من المباحث الاول ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب
مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تعالى يامرون بالمعروف
لبيانا لقوله تعالى كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين
سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة
فقوله امة قائمة يدل على امة غير قائمة وتلك لا يذكر لان ذكر احد
الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر ومنهم من قال قوله ليسوا سواء
غير تام ولا يجوز الوقف عليه عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير
ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فانه رفع بليس وانما قيل ليسوا سواء

اى متساويان وقوم سواء لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع وقدم الكلام
فيه الثالث المراد باهل الكتاب عند الجمهور الذين آمنوا بموسى وعيسى
عليهما السلام روى انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم
بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فانزل الله تعالى لبيان فضلهم
الذميمة بين لبيان ان كلهم ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا
بالصفات الحميدة والخصال المرضية ومنهم من قال المراد باهل الكتاب
كل من أوتى الكتاب من اهل الأديان وعلى هذا يكون اهل الاسلام
من جملتهم وقال القفال لا يبعد أن يقال اولئك الحاضرون كانوا
من مؤمنى اهل الكتاب ثم اعلم انه يقال مدح الأمة المذكورة فى هذه
الآية بصفات ثمانية الصفة الأولى انها قائمة وفيها اقوال احدها انها
قائمة فى الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة
القرآن وثانيها انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير
مضطربة فى التمسك به وثالثها انها مستقيمة عادلة من قولك اقمت
العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير أمة
الصفة الثانية قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه من المباحث
الأول يتلون ويؤمنون فى محل الرفع صفتان لقوله أمة اى امة قائمة
يتلون ويؤمنون الثانى التلاوة القراءة واصل الكلمة الاتباع فكان
التلاوة هى اتباع اللفظ الثالث آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد
يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته تعالى وصفاته والمراد
فى الآية الاول الرابع آناء الليل اوقات الليل وساعاته واحدها آناً
قال القفال كان الثانى مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والاوقات
الصفة الثالثة

الصفة الثالثة قوله تعالى وهم يسجدون وفيه وجوه منها انه يحتمل
ان يكون حالا من التلاوة غير أنه ضعيف فانه روى عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال انى نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا ومنها انه
يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون
أخرى قال تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما ومنها يحتمل
ان يكون المراد بقوله يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد والصلاة
تسمى سجدة وسجودا وركعة قال واركعوا مع الراكعين اى صلوا الصفة
الرابعة قوله تعالى يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ واعلم ان كمال الإنسان
فى ان يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به وافضل الأعمال الصلاة
كما مر فقوله تعالى يتلون آيات الله الآية اشارة للاعمال الصالحة
الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى افضل المعارف
الحاصلة فى قلوبهم وهو معرفة المبدأ والمعاد الصفة الخامسة قوله
تعالى يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ السادس وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وقدم ذكرهما
من قبل والسابعة قوله تعالى وَيُسَارِعُونَ فِى الْخَيْرَاتِ اى يتبادرون
اليها خوف الفوت بالموت فان قيل أليس العجلة مذمومة قال عليه
الصلاة والسلام العجلة من الشيطان والتأنى من الرحمن فما الفرق بين السرعة
والعجلة فالجواب ان السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغى تقديمه والعجلة
مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لأن من رغب فى الأمر آثر الفور
على التراخى وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق قال تعالى وعجلت
اليك رب لترضى الثامنة قوله تعالى وَأُولٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ والمعنى
واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم

عند الله سبحانه ثم المدح به غاية المدح فانه تعالى وصف اكابر الانبياء به فقال
تعالى بعد ذكر اسماعيل وادريس وذى الكفل وادخلناهم فى رحمتنا انهم
من الصالحين وقد ذكر حكاية عن سليمان وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال **وما تفعلوا من خير
فلن تكفروه والله عليم بالمتقين** وفيه من المباحث الاول قرأ عاصم
وما تفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة اذ الكلام يتصل
بما قبله عن ذكر مؤمنى اهل الكتاب انهم يتلون ويسجدون ويؤمنون
ويامرون وينهون والفائدة ان جهال اليهود طعنوا فيهم فالله تعالى
يعظهم ليزول عن قلبهم اثر ذلك الطعن واما الباقون فانهم قرأوا بالتاء
على المخاطبة فهو ابتدا خطاب جميع المؤمنين ونظير هذه الآية جاءت مخاطبة
لجميع الخلائق من غير تخصيص كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه وما تفعلوا
من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله الثانى فلن تكفروه اى
لن تمنعوا ثوابه وجزاؤه وانما سمى منع الجزا كفرا لوجهين احدهما ان الكفر
فى اللغة هو الستر فسمى به لانه بمنزلة الجحد والستر وثانيهما انه تعالى سمى
ايصال الثواب شكرا قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمى
افعال الجزاء شكرا سمى منعه كفرا فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه الى
مفعولين مع ان قولنا شكر وكفر لا يتعديان الى مفعول واحد فيقال شكر
النعمة وكفرها قلنا لان منع الكفر هنا هو المنع والحرمان فكانه قال
فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه الثالث احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين
الى الاحتياط بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من
وصول اثر فعل العبد ولو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره لبطل

مقتضى

مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين انه
تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجرى مجرى الدليل عليه وانما قال
عليم بالمتقين مع انه عالم بجميع الاشياء بشارة للمتقين بجزيل الثواب
ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى لقوله تعالى **ان الذين
كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون** انه تعالى لما وصف الذين آمنوا
بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الذين كفروا فقال ان الذين
كفروا الآية وفيه قولان احدهما ان المراد منه بعض الكفار
وهم قريظة والنضير على قول ابن عباس رضى الله عنه وثانيهما
ان الآية عامة فى حق جميع الكفار اذ الاصل فى العام ان يجرى
على عمومه الا لعرف المانع وما عرف فى هذه الصورة وانما خص
الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات
الولد ثم بين ان الكافر لا ينتفع بهما البتة فى الآخرة وذلك يدل
على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بالطريق الاولى ونظيره قوله تعالى
لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ولما بين الله
تعالى انه لا انتفاع باموالهم ولا باولادهم قال واولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون قوله تعالى **مثل ما ينفقون فى هذه الحياة
الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم
فاهلكته** انه تعالى لما بين ان الكفار لا يغنى عنهم شيئا ثم انهم
ربما انفقوا اموالهم فى وجوه الخيرات فيخطر بالبال انهم ينتفعون

بذلك فازال الله تعالى ذلك الخاطر بهذه الآية وفيها من المباحث
الأول قالوا المثل هذا التشبيه الذى يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما
يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان
الريح البارد تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم
هو الحرث الذى هلك فكيف شبه الانفاق بالريح البارد المهلكة
قلنا ان المثل قسمان احدهما ما حصلت فيه المشابهة ما هو المقصود من
من الجملتين وان لم يحصل المشابهة بين آخر الجملتين وهذا هو
المسمى بالتشبيه المنكر وثانيهما ما حصلت المشابهة بين الجملتين
وبين اجزاء كل واحدة منهما فان جعلنا هذا المثل من الأول
زالت الشبهة وان جعلناه من الثانى فالتقدير مثل الكفر فى اهلاك
ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث الثانى فالانفاق هنا على
قولين احدهما ان المراد منه جميع اعمالهم التى يرجون الانتفاع بها
ومما يدل عليه قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به
جميع اعمال الخير وثانيهما وهو الأشبه ان المراد انفاق الأموال والدليل
عليه ما تقدم وهو قوله تعالى لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم
مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم منهم من قال جميع الكفار
فان الكفر مانع عن الانتفاع به فى الآخرة وذلك عام يعم جميع الكفرة
ومنهم من قال هو للبعض منهم وفيه وجوه الأول ان المنافقين كانوا
ينفقون اموالهم فى سبيل الله اما على سبيل التقية والخوف واما على
سبيل المداراة فالآية فى شأنهم الثانى نزلت هذه الآية فى ابى سفيان
واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام الثالث نزلت

فى انفاق

فى انفاق سفلة اليهود على احبارهم لأجل التحريف الرابع من المباحث
اختلفوا فى الصر على وجوه الأول وهو قول الأكثر كابن عباس وغيره انه هو
البرد الشديد والثانى انه هو السموم الحارة والنار وانما وصفت النار بانها
صر لتصويتها عند الالتهاب والصر الصيحة وروى عن ابن عباس رضى
الله عنه فى قوله تعالى فيها صر اى فيها نار وعلى القولين فالمقصود
من التشبيه حاصل الخامس المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول
بالإحباط وذلك لأنه كما ان هذه الريح مهلك الحرث فكذلك الكفر
يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا لولا الكفر لكان ذلك الانفاق
موجبا للمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالإحباط اهل السنة اجابوا
عنه بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله تعالى مشروط
بشرط الايمان ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته
ثم لقائل ان يقول فيه لم لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم فما
الفائدة فى قوله ظلموا انفسهم فنقول فى تفسير هذا القول وجهان احدهما
انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة فى ذكره
هو ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية ولا يحصل منه
منفعة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فاما حرث المسلم فلا يذهب بالكلية
لأنه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى وثانيهما ان المراد منه
هو انهم زرعوا فى غير موضع الزرع او فى غير وقته لأن الظلم وضع الشيء
فى غير موضعه وعلى هذا الوجه يتأكد وجه التشبيه ثم قال وما ظلمهم
الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث
لم يقبل نفقاتهم ولكن ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة

من القبول قال فى الكشاف قرئ ولكن بالتشديد ولكن انفسهم لا ولكنه
فان ذلك لا يصح قوله تعالى **يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من
دونكم** انه تعالى لما بالغ فى شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع
فى تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين فى هذه الآية وفيه من المباحث
الاول اختلفوا فى الذين نهى الله تعالى عن مخالطتهم من هم فالقول الاول
فيه انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم فى امورهم
على ظن انهم وان كانوا يخالفونهم فى الدين فلا ضنة لهم فى النصيحة فيما
لا يتعلق بالدين والآيات المتقدمة تدل على هذا القول لما انها مخاطبة
مع اليهود والثانى انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون
بظاهر اقوالهم وما يأتى من بعد من الآيات فانه يدل عليه الثالث المراد به
جميع اصناف الكفار وقوله تعالى بطانة من دونكم يدل عليه الثانى
من المباحث قول ابى حاتم عن الاصمعى بطن فلان بفلان يبطن بطونا
وبطانة اذا كان خاصا به داخلا فى امره فالبطانة مصدر يسمى
الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الثالث قوله لا تتخذوا بطانة
نكرة فى سياق النفى فيقتضى العموم اما قوله من دونكم فالمعنى من
المسلمين ومن غير اهل ملتكم وانه متعلق بقوله تعالى لا تتخذوا والتقدير
لا تتخذوا بطانة وقيل انه وصف البطانة والتقدير لا تتخذوا بطانة كائنة
من دونكم وقال سيبويه الاول اقوى فى الافادة اذ المقصود ان يتخذ
منهم بطانة واما كلمة من فقيل فيها انها زائدة وقيل انها للتبيين اى
لا تتخذوا بطانة دون اهل ملتكم ثم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان
يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر عقيبه ما يدل عليه وذلك بوجوه منها
قوله

قوله تعالى لا يألونكم خبالا قال فى الكشاف ألى فى الامر يألو اذا قصر ثم استعمل
فعدى الى مفعولين والخبال الفساد يقال رجل مخبول ومخبل اذا كان
ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اى فسادا
وضررا فقوله تعالى **لا يألونكم خبالا** اى لا يدعون جهدهم فى مضرتكم
وفسادكم قالوا ما ألوته نصحا اى ما قصرت فى نصيحته وانتصب الخبال
لان يألو يتعدى الى مفعولين وقيل انه نصب على المصدر اى لا يخبلونكم
خبالا اى فسادا وضررا ومنها قوله تعالى **ودوا ما عنتم** يقال
وددت كذا اى احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء
الله لاعنتكم والكلمة ما فى مصدرية كقوله تعالى ذلكم بما كنتم
تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اى بفرحكم ومرحكم
واما الآية فتقديرها احبوا ان يضروكم فى دينكم ودنياكم اشد الضرر وعن
الواحدى انه استئناف وقيل انه صفة للبطانة وفيه نظر لان البطانة
وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو وصفت بهذا ايضا لوجب ادخال
حرف العطف بينهما ومنها قوله تعالى **قد بدت البغضاء من أفواههم**
والبغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء والافواه جمع
الفم كما ان الفم اصله فوه بوزن سوط فحذفت الهاء تخفيفا واقيم الميم مقامه
لانهما حرفان شفويان وقوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه
على المنافقين ففى تفسيره وجهان احدهما انه لا بد فى المنافق من ان يجرى
فى كلامه ما يدل على نفاقه وثانيهما ما قال قتادة قد بدت البغضاء
لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما
ان حملناه على اليهود فالمعنى انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم

الى الجهل ومن اعتقد فى غيره الاصرار على الجهل امتنع ان يحبه بل لا بد وان
يبغضه ثم قال تعالى وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ يعنى ان الذى يظهر
على لسان المنافق من علامة البغضاء اقل مما فى قلبه والذى من علامات
المحبة على لسانه اكبر مما فى قلبه من المحبة ثم بين ان اظهار هذه الاسرار
من نعمه فقال قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ من اهل العقل
والمقصود بعثهم على استعمال العقل فى تامل هذه الآيات وتدبر هذه
البينات قوله تعالى هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ واعلم ان هذا نوع آخر من تحذير
المومنين عن مخالطة المنافقين قال السدى ها للتنبيه وانتم مبتدا
واولاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ولا
يجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة والموصول مع الصلة
خبر انتم وعند الفراء اولاء خبر تحبونهم خبر بعد خبر والله اعلم
ثم انه تعالى ذكر فى هذه الآية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان
المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه اولها قوله تعالى تحبونهم
وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وفيه وجوه منها وهو قول المفضل تحبونهم تريدون لهم
الاسلام ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاكم على الكفر ومنها تحبونهم
بسبب انهم يظهروا لكم محبة الرسول ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم
تحبون الرسول ومنها تحبونهم اى تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم
ولا يحبونكم اى لا يفعلون مثل ذلك بكم وثانيها قوله تعالى وَتُؤْمِنُونَ
بِالْكِتَابِ كُلِّهِ والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون ثم
انه تعالى ذكر الكتاب بلفظ الواحد لانه للجنس اولان الكتاب مصدر
فيجوز ان يسمى به الجمع وثالثها قوله تعالى وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا
عَضُّوا

عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ والمعنى انهم اذا خلوا بعضهم ببعض
اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ حتى يبلغ الى عض الانامل كما يفعل
المرء اذا اشتد غضبه وعظم حزنه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار
ذلك كناية عن الغضب ثم قال قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ وهو دعاء عليهم بان يزداد
غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب
لهم الغيظ من قوة الاسلام وعزة اهله فان قيل قل موتوا بغيظكم امر
بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على
الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه بازدياد ما يوجب الغيظ
وهو قوة الاسلام ثم قال إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ الصدور
كلمة وضعت لنسبة المؤنث والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة
بالقلب والدواعى والصوارف الموجودة فيه والمعنى انه تعالى عالم بجميع هذه
الامور قال فى الكشاف يحتمل ان تكون هذه الآية داخلة فى جملة القول
وان لا تكون اما الاول فالتقدير اخبرهم بما يسترونه بينكم وهو مضمرات
الصدور فلا يخفى عليه ما تظنون واما الثانى فمعناه قل لهم ذلك يا محمد
ولا تتعجب من اطلاعى اياك على ما يسرون فانى اعلم ما هو اخفى من ذلك
قوله تعالى إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا
هذه الآية من تمام وصف المنافقين فبين الله تعالى انهم مع ما لهم من
الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة
والبلاء بالمؤمنين وفيها من المباحث المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل
الى الشىء ما على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه الفقر قال تعالى وما
مسنا من لغوب قال فى الكشاف والمس هنا بمعنى الاصابة قال تعالى

ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة الثانى المراد من الحسنة ههنا منفعة
الدنيا على اختلاف انواعها كصحة البدن والاستيلاء على الاعداء والفوز بالغنيمة
وغيرذلك والمراد بالسيئة اضدادها الثالث يقال ساء الشيء يسوء
فهو سيئ والانثى سيئة اى قبح قال تعالى ساء ما يعملون ثم قال وان
تصبروا يعنى على الطاعة وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا
كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا فى اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا
وفيه من المباحث الاول قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بفتح الياء وكسر
الضاد وسكون الراء من ضاره يضيره ويضوره اذا ضره ومنهم
من قال على التقديم والتاخير تقديره لا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا
قال فى الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الياء الثانى الكيد ان يحتال
الانسان ليوقع غيره فى مكره وعن ابن عباس انه عبارة فى هذا الموضع
عن العداوة وانتصاب شيئا على المصدر اى شيئا من الضر الثالث معنى
الآية ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى
عنه كان فى حفظ الله فلا يضره كيد الكائدين ولا حيل المحتالين ثم قال ان الله
بما يعملون محيط وفيه من المباحث ايضا الاول قرئ بما يعملون بالياء على المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون
فى معاداتكم ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى
فيفعل بكم ما انتم اهله الثانى اطلاق لفظ المحيط على الله تعالى مجاز لان
المحيط بالشيء هو الذى يحيط به من جميع جوانبه وذلك من صفات الاجسام
لكنه تعالى لما كان عالما بجميع الاشياء كما هى كان محيطا بها قال
والله محيط بالكافرين الثالث انما قال إن الله بما يعملون محيط ولم يقل
محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم وليس المقصود هنا بيان كونه تعالى
عالما

عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى قوله تعالى وإذ غدوت
من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم انه تعالى
لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اردفه بما يدلهم على سنة
الله تعالى فيهم فى باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا
واتقوا فقال واذ غدوت من اهلك يعنى انهم يوم احد كانوا كثيرين
مستعدين للقتال فلما خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم انهزموا
ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر رسول الله
عليه السلام غلبوا وقيل ان الانكسار يوم احد انما حصل بتخلف عبد الله
ابن أبى بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ المنافقين بطانة
وفيه من المباحث الاول قوله واذ غدوت فيه ثلاثة اوجه الاول تقديره
واذكر اذ غدوت والثانى ما قاله ابو مسلم انه كلام معطوف على
قوله قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة الآية والثالث العامل فيه محيط
تقديره والله بما يعملون محيط الثانى اختلفوا فى ان هذا اليوم اى يوم هو
فالاكثرون انه يوم احد وهو قول ابن عباس وقيل انه يوم بدر وهو
قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل والاقرب
هو الاول اذ الانكسار واستيلاء العدو فى يوم احد اكثر فكان الحمل
عليه اولى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء استشار رسول الله صلى
الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبد الله بن أبى بن سلول ولم يدعه قط فقال
عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله
ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل عدو علينا الا اصبنا
منه وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء لئلا يظنوا خوفنا منهم فلما

خالف الرسول رأى عبد الله بن أبي شق عليه وقال اطاع الولدان وعصاني
ثم قال لأصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم
اذا عاينوا انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعوكم فيصير الامر على خلاف
ما قاله محمد فلما التقا الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين وبالجملة فالمقصود
من القصة وهي طويلة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون الفا واقل
ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلاثمائة من اصحابه فبقي الرسول عليه السلام
بسبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول
واشتغلوا بطلب الغنايم ثم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع
وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا
الرابع يقال بوأته منزلا وبوأت له منزلا اي انزلته فيه والمباءة والباءة
المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن ومواضع وانما عبر عن الامكنة
هنا بالمقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمي تلك الامكنة بالمقاعد
تنبيها على انهم مأمورون بالثبات فيها الخامس قوله تعالى واذ غدوت
من اهلك تبوء المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا من
منزل عائشة رضي الله عنها فمشى على رجليه الى احد هذا قول مجاهد وهو
يدل على ان عائشة رضي الله عنها كانت اهلا للنبي عليه السلام
فكانت مطهرة مبرأة عن جميع القبايح لقوله تعالى الطيبات للطيبين
الآية ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع باقوالكم عليم بضمائركم
ثم قال إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وفيه من المباحث اولها
ان العامل في قوله اذ همت على وجوه منها وهو قول الزجاج العامل فيه
التبوئة كانت التبوئة في ذلك الوقت ومنها ان العامل قوله سميع عليم

ومنها

ومنها ان يكون بدلا من اذ غدوت وثانيها الطائفتان حيان من الانصار
بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخذل عبد الله بن ابي
همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول عليه السلام
وثالثها الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر
الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية
فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما والجواب الهم قد يراد به
العزم وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال
على قوة العدو ولأن اي شيء ظهر من هذا الجنس يصح ان يقال هم
بان يفشل ولو كان كذلك فلا يدل ذلك على صدور المعصية منهما
ولأن المعصية اذا كانت من الصغائر فلا يكون قادحا ثم قال والله وليهما
قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واما
المعنى ففيه وجوه الأول ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية
الله الثاني كانه قيل الله تعالى بآخرهما يتولى امرهما فكيف يليق بهما هذا
الفشل الثالث فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لأن الله
تعالى قال وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا فامدهما بالتوفيق والعصمة ثم قال وَعَلَى اللَّهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ التوكل التفعل من وكل أمره الى فلان اذا اعتمد في
كفايته عليه ولم يتوله بنفسه قوله تعالى وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ
وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها
بقصة بدر والمقصود من اكثر هذه تاكيد قوله تعالى وان تصبروا
وتتقوا وتاكيد قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله
وليه فكيف يليق به الفشل ثم فيه من المباحث احدها البدر اسم

لبئر يقال لها بدر وهو قول الشعبي وقيل انه اسم بئر وهو قول الواقدي
وثانيها اذلة جمع ذليل قال في الكشاف الاذلة جمع قلة وانما ذكر جمع
القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين وثالثها قوله وانتم اذلة في
في موضع الحال ثم لقائل ان يقول كيف هو وقد قال تعالى ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين فنقول هذا الذل يفسر بما لا ينافي ذلك وذلك بقلة العدد
وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على المقاومة ومعنى
الذل الضعف عن المقاومة وقيل لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين
واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم ثم قال تعالى **إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ
أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ** وفيه
من المباحث الاول اختلفوا في ان هذا الوعد يوم بدر او يوم احد والعامل
على القول الاول في اذ قوله لقد نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم
اذلة تقول للمؤمنين وعلى القول الثاني كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت
ثم القول الاول وهو انه يوم بدر هو قول الاكثر وقوله تعالى ولقد
نصركم الله ببدر وانتم اذلة مما يدل عليه ولان الحاجة الى تقوية
القلب في هذا اليوم اكثر لقلتهم فكان الصرف اليه اولى واما
القائل بالقول الثاني فانه يستدل بقوله تعالى ويأتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم الآية والمراد يأتوكم اعداؤكم من فورهم يوم احد هذا اليوم
الذي كان يأتيهم الاعدا فان قيل لو جرى قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم
يوم احد لانه اما حصل هذا الامداد فلزم الخلف والجواب ان انزال
خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا ان تصبروا وتتقوا ثم انهم لم
يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا بل خالفوا امر الرسول فلما فات الشرط
فات المشروط

فات المشروط واما نظم الآية على التأويل فانه تعالى ذكر قصة احد ثم
قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلكم على الله
لا على كثرة عددكم وعددكم ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك
هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام
الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الآية الثاني اختلفوا في عدد
الملائكة فالآية متى حملت على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة
آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف والمجموع
تسعة آلاف ومتى حملت على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها
ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية ومنهم من قال عدد الملائكة
خمسة آلاف وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان وعدوا بثلاثة آلاف
ثم ضم اليها آخران فلاجرم وعدوا بخمسة آلاف ومنهم من قال امد
اهل بدر بالف لا غير فان بدر اهل الاسلام على حسب مدد الكفرة
وما جاءهم المدد الزائد على الالف الثالث اتفق اهل التفسير على انه
تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وهذا غير بعيد واما
ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه منها ان
الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض على الخصوص لجماعة منهم
فاي حاجة الى ارسال الزائد ومنها ان اكابر الكفار كانوا مشهورين
ولكل واحد منهم واحد من الصحابة في المقابلة ولو كان كذلك
امتنع اسناد قتلهم الى الملائكة ومنها ان هؤلاء الملائكة اما ان يقال
انهم اجساما كثيفة وحينئذ يجب ان يراهم الكل وما يراهم او اجساما
لطيفة رقيقة مثل الهواء وحينئذ يمتنع انهم كانوا راكبين على الخيول

قاتلين الكفار واعلم بأن هذا الانكار مع الاقرار بحقية القرآن امر
عجيب فلا يمكن الاوان يؤول ما فى القرآن بما لا يلزم انكاره الرابع اختلفوا
فى كيفية نصرة الملائكة منهم من قال بالقتال ومنهم من قال بتقوية نفوسهم
واشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب فى قلوب الكفار الخامس قوله
الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر ومعنى الامداد
اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة
قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مدّه يمدّه
قال تعالى والبحر يمده السادس قرأ ابن عامر منزّلين بتشديد الزاى هو
والباقون بتخفيفها السابع قال فى الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول
الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصرة الله ومعنى
ألن يكفيكم انكار ان لا يكفيكم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما
جيء بلن الذى لتأكيد النفى للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم
وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر قال تعالى بَلَىٰٓ إِن تَصۡبِرُواْ
وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ
ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ وفيه من المباحث الأول بلى ايجاب لما بعد لن يعنى
بلى يكفيكم الامداد منهم فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا
الآية يمددكم ربكم باكثر من ذلك وهو خمسة آلاف جعل مجيء الخمسة
مشروطا بثلاثة أمور فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط الثانى
الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء
أمرنا وفار التنور ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة فى السرعة الثالث
قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم مُسَوِّمِين بكسر الواو اى معلّمين

اى علموا

اى علموا انفسكم بعلامات مخصوصة وقيل انهم مسوّمين خيولهم بعلامات
والباقون بفتح الواو اى سوّمهم الله او بمعنى انهم سوّموا أنفسهم وكان
المراد من المسوّمين المتسوّمين والله اعلم الرابع فى قوله مسوّمين قولان
احدهما السومة العلامة التى يعرف بها الشيء من غيره وقد مر الكلام
فيه وروى عن النبى عليه السلام انه قال يوم بدر سوّموا وثانيهما بمعنى
المرسلين مأخوذ من الابل السائمة المرسلة فى المرعى والمعنى انه تعالى
ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية الحشيش قوله تعالى
وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ الكناية فى قوله وما جعله الله عائدة
الى المصدر كأنه قال وما جعل الله الامداد الا بشرى لكم بانكم
تنصرون قال الزجاج وما جعل الله ذكر المدد الا بشرى والبشرى
اسم من الإبشار وقد مر الكلام فيه من قبل فى قوله تعالى وبشر
الذين آمنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وقد يقال فيه ولتطمئن فعل
وقوله الا بشرى اسم وعطف الفعل على الاسم فيقال فى الجواب الا بشرى
لكم واطمئنانا ويقال الا ليبشركم ولتطمئن به قلوبكم فان قيل لم يرد
ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم فنقول اجابوا عنه
بوجهين الأول منهما ان فى ذكر الامداد مطلوبين واحدهما اقوى
فى المطلوبية من الآخر فاحدهما ادخال السرور فى قلوبهم وهو المراد
بقوله الا بشرى وثانيهما حصول الطمأنينة لهم على اعانة الله ونصرته
لهم وهذا هو المقصود الأصلى ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها
على التفاوت بين هذين الأمرين فى المطلوبية ولما كان هذا
المطلوب أقوى ادخل حرف التعليل على فعله فقال ولتطمئن ونظيره

قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود
الاصلى هو الركوب ادخل حرف التعليل على فعله الثانى الواو عند بعضهم
زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم
به ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون
توكلهم على الله لا على الملائكة وقوله العزيز الحكيم فالعزيز
اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى
عليه شيء من الحاجات ولا يعجز عن اجابة الدعوات ثم قال ليقطع
طرفا من الذين كفروا واللام فى ليقطع متعلق بقوله وما النصر
الا من عند الله وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع
طرفا وانما ذكر بغير حرف العطف لانه يقرب منه كما فى قول السيد لعبده
مثلا اكرمتك لتخدمنى وقوله طرفا اى قطعة وطائفة وانما ذكر
الطرف دون الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعده ثم قال
او يكبتهم فينقلبوا خائبين والكبت فى اللغة صرع الشيء
على وجهه ثم انه قد يذكر ويراد به الاخزاء والاهلاك وقوله خائبين
والخيبة هى الحرمان من المطلوب وانها لا تكون الا بعد التوقع بخلاف
اليأس فان ذلك قد يكون قبله وقد يكون بعده قوله تعالى ليس لك من
الامر شيء او يتوب عليهم وفيه من المباحث الاول فى سبب نزول
هذه الاية قولان احدهما وهو المشهور انها نزلت فى قصة احد انه عليه السلام
اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية وقيل انه عليه السلام
لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن
صفوان بن امية فنزلت هذه الاية وفيه او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء

وحسن

وحسن اسلامهم وثانيهما انها نزلت فى واقعة اخرى وهو ان النبى عليه السلام
بعث جمعا من خيار الصحابة الى بنى معاوية ليعلموهم القرآن ذهب اليهم
عامر بن الطفيل مع عسكره واخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول
صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت
هذه الاية وهو قول مقاتل الثانى ظاهر الاية يدل على انها وردت فى امر
كان النبى عليه السلام يفعل فيه فعلا وكانت هذه الاية كالمنع عنه
ولقائل ان يقول فيه ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى كيف منعه منه
وان لم يكن بامر الله تعالى فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى والجواب عنه ان المنع عن الفعل لا يدل على ان الممنوع منه
مشتغل به الا ترى انه تعالى قال للنبى عليه السلام لئن اشركت
ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط الثالث قوله تعالى ليس لك
من الامر شيء فيه قولان احدهما ان معناه ليس لك من قصة هذه
الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وقد قيل بعبارة اخرى ان معناه
ليس لك من مصالح عبادى شيء الا ما اوحى اليك وثانيهما ان المراد
هو الامر الذى يضاد النهى والمعنى ليس لك من امر خلقى شيء الا اذا كان
على وفق امرى وبالجملة فالمقصود من الاية منعه عليه السلام من كل
فعل الا ما كان باذنه وامره وهذا هو الارشاد الى كمال درجات العبودية
فى ان المنع من اللعن لاى معنى منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى
ربما علم من حال بعض الكفار انه يسلم وان لم يسلم لكنه علم انه سيولد
منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان برحمة الله
تعالى ان يمهله فى الدنيا ومنهم من قال الحكمة فيه اظهار عجز

العبودية وان لا يخوض العبد فى اسرار ملكه وملكوته وهذا هو الأوفق بمعرفة
الأصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية الرابع ذكر الزجاج والفراء وغيرهما
فى هذه الآية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله
والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم أو يعذبهم
وقوله ليس لك من الأمر شيء كلام اجنبى بين المعطوف والمعطوف
عليه وثانيهما ان معنى او هنا بمعنى حتى أو الى كما فى قولك لألزمنك او تعطينى
حقى وحتى تعطينى اما قوله تعالى فإنهم ظالمون ففيه من المباحث أولها
ان كان الغرض من الآية منعه من الدعا على الكفار صح الكلام وهو تعالى
سماهم ظالمين اذ الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان
الغرض منها منعه عن الدعاء على المسلمين الذين خالفوا فقد صح ايضا
لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه وثانيهما يحتمل ان يكون المراد من العذاب
المذكور فى الآية هو عذاب الدنيا نحو القتل والأسر وان يكون عذاب
الآخرة وعلى التقدير فعلم ذلك مفوض الى حضرة الله تعالى وثالثها
قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن
التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون
قوله تعالى ولله ما فى السموات وما فى الأرض هذا هو تأكيد ما سبق من
قوله ليس لك من الأمر شيء لأن الأمر انما يكون لمن له الملك وانما قال
ما فى السموات وما فى الأرض ولم يقل من فى السموات لأن المراد هو الاشارة
الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء فان جميع الأمور من الله تعالى بحكم الهيته وقهره
وقدرته ثم ختم بقوله والله غفور رحيم والمقصود منه انه وان حسن
كل

كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل
الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة منهم من قال انه تعالى لما شرح عظيم
نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الأصلح لهم فى الدين
اتبع ذلك ما يدخل فى الأمر والنهى والترغيب والتحذير فقال
يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة وعلى هذا
التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام لا تعلق لها بما قبلها وفى قوله
اضعافا مضاعفة بحثان احدهما كان الرجل فى الجاهلية اذا كان له
على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجدا
لذلك المال قال زد فى المال حتى ازيده فربما جعله مائتين فصاعدا
فياخذ بسبب تلك الحادثة اضعافها ثم انتصب اضعافا على الحال
واما قوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون فان اتقاء الله فى هذا النهى
واجب وان الفلاح يقف عليه فلو اكل الربا ولم يتق زال الفلاح
وهذا تنصيص على ان اكل الربا من الكبائر واما الكلام فى قوله
تعالى لعلكم قد سبق فى قوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية وكذلك
الكلام فى الربا ثم قال واتقوا النار التى أعدت للكافرين
وفيه من الاسئلة الأول ان النار التى اعدت للكافرين تكون بقدر
كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا
النار التى اعدت للكافرين والجواب ان تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا
تحريم الربا فتصيروا كافرين الثانى ظاهر قوله اعدت للكافرين
يقتضى انها ما اعدت الا للكافرين حتى لا يدخل النار احد من المؤمنين

وانه على خلاف سائر الآيات والجواب ان تقدير الآية اتقوا كون النار
معدة للكافرين لايمنع دخول غيرهم فيها وان اكثر اهل النار
لما كان هم الكفار فلا يبعد لاجل الغلبة ان يقال انها معدة لهم
والجواب الاخر انه لايبعد ان يكون فى النار دركات اعدت بعضها
للكفار وبعضها للفساق فقوله النار اعدت للكافرين اشارة
الى تلك الدركات المخصوصة بهم الثالث هل تدل الآية على كون
النار مخلوقة ام لا والجواب انها تدل اذ المعنى والله اعلم انها خلقت
معدة للكافرين ثم قال تعالى وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ
تُرْحَمُونَ ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة
فى القرآن قوله تعالى وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ قرا نافع وابن
عباس سارعوا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف المدينة والشام
والباقون بالواو وكذلك هو فى مصاحف مكة والعراق ومصحف
عثمان رضى الله عنه فمن قرأ بالواو عطفها على قوله اطيعوا الله والرسول
ومن تركها فانه جعل قوله اطيعوا الله والرسول وقوله سارعوا
كالشيء الواحد فلقرب كل واحد منهما اسقط العاطف وعن الكسائى
انه جوز الإمالة فيه وفى قوله نسارع ويسارعون لمكان الراء المكسورة
فقوله تعالى وسارعوا معناه وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم
وذلك هو امتثال الاوامر والنواهى وللمفسرين فيه اقوال قال ابن عباس
هو الاسلام ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد
منه المغفرة العظيمة وذلك هو المغفرة الحاصلة بالاسلام وعن على
رضى الله عنه انه قال هو اداء الفرائض وعن عثمان رضى الله عنه
هو

هو الاخلاص اذ المقصود من العبادات هذا وعن ابى العالية هو
الهجرة وعن الضحاك هو الجهاد اذ الآيات السابقة فيه وعن سعيد
ابن جبير انه التكبيرة الاولى وعن عكرمة انه جميع الطاعات لما ان
اللفظ عام وعن الاصم انه امر بالمبادرة الى التوبة من الربا وغيره
من الكبائر ثم انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة
من ربكم وانه يدل على المراد منه المسارعة الى ترك ما تقدم من حمله
على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات اذ اللفظ عام
فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى يقول كما تجب المسارعة الى المغفرة
فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران
معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب واما قوله
وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ فالمراد عرضها كعرض السموات والارض
وقيل ان الجنة بهذه الصفة للرجل الواحد والاقرب انه هو للمبالغة
فى وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما والعرض
هنا هو السعة لا ما هو خلاف الطول تقول العرب بلاد عريضة
اذا كانت واسعة عظيمة ثم لقائل ان يقول انتم تقولون ان الجنة
فى السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب المشهور
ان المراد من قولنا ان الجنة فى السماء انها فوق السماء وتحت العرش
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى صفة الفردوس سقفها
عرش الرحمن ثم من الناس من قال ان الجنة والنار غير مخلوقتين الآن
وظاهر قوله فى الجنة أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وفى النار اعدت للكافرين
يدل على انهما مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير قوله تعالى الَّذِينَ يُنْفِقُونَ

فى السراء والضراء انه تعالى لما بين ان الجنة اعدت للمتقين حتى يتمكن الانسان
من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة الاولى قوله تعالى
الذين ينفقون فى السراء والضراء والمعنى انهم فى حال الرخاء واليسر والقدرة
والعسر لا يتركون الانفاق فالسراء هو الغناء والضراء هو الفقر وبالجملة فانهم
لا يتركون الانفاق فى جميع الاحوال فى الشدة والرخاء والرفاهية والغنا وغيره الخ
والصفة الثانية قوله تعالى والكاظمين الغيظ اما الكظم فيقال كظم
غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره قال المبرد وتأويله انه كتمه على امتلائه ومنه
يقال كظمت السقاء اذا ملأته وسددت عليه ومعنى قوله والكاظمين
الغيظ الذين يكفون غضبهم عن الامضا ويردون غيظهم فى اجوافهم
وهو الوصف من اقسام الصبر وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون
والصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس عن القفال رحمه الله
يحتمل ان يكون راجعا الى ما ذم من فعل المشركين فى اكل الربا فنهى
المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المسرفين ويحتمل ان يكون
كما قال فى الدية فمن عفى له من اخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير
لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب الرسول عليه السلام على
المشركين حين مثلوا بحمزة فقال لامثلن منهم فندب الى كظم هذا
الغيظ والصبر عليه والكف عن ذلك الفعل قال تعالى فى هذه القصة
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
اما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان يكون اللام للجنس
للتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورين وان يكون للعهد
فتكون اشارة الى هؤلاء ثم الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال
النفع

النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع فهو المراد بقوله تعالى
الذين ينفقون فى السراء والضراء ويدخل فيه انفاق المال وغيره واما دفع
الضرر فهو اما فى الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة باساءة اخرى وهو
المراد بقوله تعالى والكاظمين الغيظ واما فى الآخرة وهو ان يبرئ ذمته
عن التبعات والمطالبات وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فكانت
الآية دالة على جميع وجوه الاحسان ولما كانت الامور الثلاثة مشتركة
فى كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين
فان محبة الله تعالى لعبده اعظم درجات الثواب ثم قال والذين اذا
فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله انه تعالى لما وصف الجنة
بانها معدة للمتقين بين التقوى بانها قد تكون بالطاعة كما فى الآية المتقدمة
من الوجوه الثلاثة وقد تكون بالتوبة كما تكون فى هذه والوجه الآخر
هو انه تعالى ندب فى الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب فى هذه
الآية الى الاحسان الى النفس واما سبب النزول فقد اختلفوا وما روى
عن ابن مسعود رضى الله عنه هو ان المؤمنين قالوا للنبى عليه السلام
كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم اذا اذنب ذنبا
اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة باب داره اجدع انفك افعل
كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم
حين جعل كفارة ذنبهم الاستغفار واما الفاحشة هنا فهى
نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وفرقوا بينها وبين
ظلم النفس وجوها الاول قال فى الكشاف الفاحشة ما يكون فعله
كاملا فى القبح وظلم النفس هو اى ذنب كان الثانى ان الفاحشة

هى الكبيرة وظلم النفس هو الصغيرة الثالث الفاحشة الزنا وظلم
النفس هو القبلة والنظرة بالشهوة واما قوله ذكروا الله ففيه وجهان
احدهما ذكروا وعيد الله وعقابه وجلاله الموجبة للخشية والحيا
وثانيهما ان المراد بهذا الذكر ذكروا الله تعالى بالثناء والتعظيم
فان من اراد ان يسئل الله تعالى مسئلة فالواجب ان يقدم عليها
الثناء على الله فهنا لما كان المراد الاستغفار عن الذنوب قدموا
عليه الثنا على الله ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا
لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح كما مر
من قبل واما الاستغفار باللسان فذلك لا اثر له فى ازالة الذنب
بل هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى
الله تعالى وقوله لذنوبهم اى لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر
الذنوب إلا الله والمقصود ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك
لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد فى الدنيا والآخرة فكان
قادرا على ازالة ذلك العقاب ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا وقوله
وهم يعلمون فيه وجهان احدهما انه حال من فعل الاصرار والتقدير
ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عليه بكونها محظورة
لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل وثانيهما ان يكون المراد
منه العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز عن الفواحش ثم قال
أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار
خالدين فيها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران العفو عن العقاب
واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثانى ايصال الثواب وهو المراد
بقوله

بقوله وجنات تجرى من تحتها الانهار ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران
والجنان فذلك اجر عليهم بقوله تعالى ونعم أجر العاملين وقوله
تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين انه تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية
الغفران والجنان اتبعه بفعل ما يحملهم على الطاعة والتوبة وهو تامل
احوال القرون الماضية من المطيعين فقال قد خلت من قبلكم سنن
وفيه من المباحث الاول الخلو فى اللغة الانفراد والمكان الخالى هو المنفرد
عمن يسكن فيه ويستعمل ايضا فى الزمان بمعنى المضى لان ما مضى
انفرد عن الوجود وخلا عنه واما السنة فهى الطريقة المستقيمة وقيل
انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن صب الماء شبهت
بالماء المصبوب لتوالى اجزاء الماء فيه على نهج واحد فالسنة
فعلة بمعنى مفعول وقيل انها من سننت النصل اسنه سنا
اذا حددته على المسن وقيل انها من سن الابل اذا احسن الرعى
والفعل الذى داوم عليه النبى عليه السلام سمى سنة لما انه عليه
السلام احسن رعايته وادامته الثانى المراد من الآية قد انقضت
من قبلكم سنن الله تعالى فى الامم السالفة ثم اختلفوا فعند الاكثر
المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى
فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل فى حالهم
يكفى فى حال غيرهم الثالث ليس المراد بقوله فسيروا فى الارض
فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت
هذه المعرفة بغير المسير فى الارض كان المقصود حاصلا ثم قال

تعالى هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ والمعنى من قوله هذا
ما تقدم من الأمر والنهى والوعد والوعيد وغير ذلك من الآيات
والبينات ولابد من الفرق بين هذه الثلاثة لان العطف يقتضى
المغايرة فنقول البيان هو الذى يزيل الشبهة والهدى هو البيان
ايضا لكنه بطريق الرشد والموعظة فهى الكلام الذى يفيد الزجر
عما لا ينبغى فى طريق الدين وهذا هو البيان ايضا وقيل ان البيان
هو الدلالة واما الهدى فهى الدلالة بشرط كونها مفضية الى
الاهتدا وقد تقدم فى قوله تعالى هدى للمتقين الرابع فى تخصيص
هذا البيان والموعظة للمتقين وجهان احدهما انهم هم المنتفعون
به قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم الكلام
فيه كذلك وثانيهما ان البيان كلام عام ثم قوله تعالى وهدى
وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم الدلالة بشرط
كونها موصلة الى التقية وانه لا يحصل الا فى حق المتقين قوله تعالى
وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ واعلم
ان ما تقدم كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن
احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم
الصولة ولكن كان مآل الامر الضعف والفتور وصارت دولة اهل
الحق غالبة ودولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغى ان تصير دولة
الكفار عليكم بواحد سببا لضعفكم وعجزكم بل يجب ان يكون على
العكس ثم نقول قوله تعالى ولا تهنوا اى تضعفوا عن الجهاد والوهن
الضعف كما فى الكتاب انى وهن العظم منى ولا تحزنوا اى على من قتل
منكم

منكم وانتم الاعلون فيه وجوه منها ان حالكم اعلى من حالهم لان قتلاكم
لله وقتلاهم للشيطان ومنها ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين
والعاقبة الحميدة ومنها وانتم الاعلون من حيث انكم تظفرون بهم وهذا
شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن
واما قوله ان كنتم مؤمنين قوله تعالى إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ
الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ واعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم
الاعلون بين الله تعالى ان الذى يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم
واجتهادهم فى جهاد لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم
مثله قبل فاذا كانوا مع باطلهم لم يفتروا فبان لا تفتروا اولى
وانتم على الحق واما القراءة فقد قرا عاصم برواية ابى بكر والكسائى
قرح بضم القاف والباقون بالفتح ثم اختلفوا على وجوه اولها انهما
لغتان بمعنى واحد كالجهد والجهد وثانيها الفتح لغة تهامة والحجاز
وثالثها انه بالفتح مصدر وبالضم اسم ورابعها وهو قول الفراء
انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة وخامسها انهما لغتان
الان المفتوحة انها جمع قرحة ثم فى الآية قولان احدهما ان المسلمين
يوم احد فقد مسهم يوم بدر وثانيهما ان الكفار قد نالهم يوم
احد مثل ما نالكم من الجراح والقتل فان قيل قال قرح مثله
وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان
يفسر القرح فى هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى
ثم قال وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ فتلك مبتدا ونداولها
خبره ويقال ايضا تلك الأيام مبتدا وخبر كما يقال هى الايام

تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقايع
العجيبة فبين انها دُوَل تكون على الرجل حينا وللرجل حينا والحرب
سجال قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر
يقال تداولته الايدى اذا تناولته قال تعالى كيلا يكون دُولَةً بين
الاغنياء منكم اى تتداولونها والمعنى ان ايام الدنيا دُوَلٌ
بين الناس لا تدوم مسارّ هؤلاء ومضارّها فلا يبقى شيءٌ من
احوالها ولا يستقر اثر من آثارها ولا يظن ان المراد من هذه المداولة
انه تعالى تارة ينصر المؤمنين وتارة ينصر الكافرين اذ النصرة
منصب شريف لا يليق بالكفرة بل المراد انه تعالى يشدد المحنة
على الكفرة تارة وعلى المؤمنين اخرى والفائدة فيه كثيرة
منها ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصى فيكون تشديد المحنة
عليه فى الدنيا ادبا له واما تشديد المحنة على الكفار فانه يكون
غضبا من الله عليهم ومنها ان لذات الدنيا والامهال غير باقية
واحوالها غير مستمرة بخلاف ما يحصل من السعادات فى الآخرة
اما قوله تعالى وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وفيه من المباحث الاول
اللام فى ليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما بعد فعلى
تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما قبله فعلى
تقدير وتلك ايام نداولها بين الناس لأمور منها ليعلم الله
الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها وليمحص الله الذين
آمنوا ويمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلّة فى تلك المداولة
الثانى الواو فى قوله وليعلم الله الذين آمنوا وفى قوله وليكون من المؤمنين
وامثاله

وامثاله تقديره وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت
وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للإيذان بأن المصلحة
فى هذه المداولة ليست واحدة ليسلّيهم عما جرى وليعرفهم ان تلك
الواقعة وان ساءتهم ففيها من المصالح ما لو عرفوها لسرّتهم الثالث
ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل
تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى
ونظيره هذه الآية قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم
الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ثم
فى الآية وجوه منها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر
ومنها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مقام الحكم بالامتياز لأن
الحكم به يفتقر الى العلم ومنها ليعلم واقعا فيهم كما كان يعلم انه
سيقع لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد الرابع
العلم قد يكون بحيث يكتفى بمفعول واحد وقد لا يكون بل يفتقر
الى مفعولين والمراد من هذه الآية هنا الا ان المفعول الثانى محذوف
وليعلم الله الذين آمنوا مميّزين بالإيمان من غيرهم ولا يبعد ان يكون
العلم هنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات اما قوله ويتخذ منكم
شهداء والمراد منه ذكر الحكمة والقول الاول فيه وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ
شُهَدَآءَ على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصى والثانى
المراد منه ليكرم قوما بالشهادة اذ الشهادة من المناصب و
العالية دل عليه كثير من الآيات كقوله تعالى ولا تحسبن الذين

قتلوا فى سبيل الله الآية وغيره واما الشهدآء فانه جمع شهيد وفى تحليل
هذا الاسم وجوه منها من قال الشهدآء احيآء لقوله تعالى بل احياء
عند ربهم ومنهم من قال لان الله وملائكته شهدوا له بالجنة
فالشهيد فعيل بمعنى مفعول ومنهم من قال لأنهم يشهدون يوم القيامة
مع الانبيآء والصديقين كما قال ليكونوا شهدآء على الناس ومنهم
من قال سموا شهدآء لأنهم كما قتلوا دخلوا الجنة كما ان الكفار كما ماتوا دخلوا
النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الظَّالِمِينَ قال ابن عباس اى المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم
وهو اعتراض بين التعليل والبعض ثم قال وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا
اى ليطهرهم من ذنوبهم والمحص فى اللغة التنقية والمحوص فى اللغة النقصان
وقيل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء قال تعالى يمحق
الله الربا اى يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل
ذلك مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على
المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين
على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين فقابل تمحيص المؤمنين
وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ والأقرب ان المراد بالكافرين هنا طائفة مخصوصة
منهم وهم الذين حاربوا الرسول عليه السلام يوم احد قوله تعالى
أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ
وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ انه تعالى لما بين الوجوه المؤثرة فى مداولة الأيام
بين فى هذه الآية ما هو السبب الأصلى لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة بدون تحمل المشاق وفيه من المباحث الأول ام منقطعة وبيانه قد تقدم
فى البقرة

فى البقرة قال ابو مسلم ام حسبتم انه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى
يأتى بالتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم
الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم
لا يفتنون الثانى قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل
قد فعل فجوابه لما يفعل لأنه لما اكد فى جانب الثبوت بقد فقد اكد
فى جانب النفى بلما الثالث ظاهر الآية يدل على وقوع النفى على العلم
والمراد وقوعه على نفى المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما يصدر الجهاد عنكم اما قوله تعالى ويعلم الصابرين فانه
بالجزم عطف على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه
الواو تسمى واو الصرف كقوله لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا تجمع
بينهما فكذا هنا وقرأ ابو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو
للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون وبالجملة فان حاصل
الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة فبقدر ما يزداد احدهما
ينتقص من الآخر فلهذا وقع الاستبعاد الشديد فى هذه الآية من
اجتماعهما قوله تعالى وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ
فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ قال ابن عباس لما اخبر الله تعالى المسلمين
على لسان الرسول عليه السلام بما فعل بشهدآء بدر من الكرامة والثواب
اشتاق المسلمون الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم أرنا
قتالا لعلنا نستشهد فيه فنلحق باخواننا فى الجنة فأراهم الله تعالى يوم
احد فلم يثبتوا مع نبيهم وانهزموا الا من شاء الله منهم فقتل بعضهم
وهو معنى قوله ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه

وانتم تنظرون الى السيوف فيها الموت وقيل ان المراد منهم الذين الحّوا
على الرسول عليه السلام فى الخروج الى المشركين ورأيه فى الاقامة
بالمدينة وقيل ايضا ان الانصار سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم
ان يأذن لهم فى قتال اهل مكة فمنعهم فلما انهزموا يوم احد انزل الله
تعالى هذه الاية فيهم وهو قول الاصم ثم انهم قالوا انه تعالى ذكر
الموت واراد سبب الموت وهو الجهاد كقوله تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت اما قوله من قبل ان تلقوه اى من قبل تشاهدوا
وتعرفوا شدته وصعوبة مقاساته ثم قال فقد رأيتموه اى شاهدتموه
وعاينتموه حين قتل بين ايديكم اخوانكم ثم قال وانتم تنظرون
وفيه وجهان احدهما وانتم تنظرون الى اقدام القوم وشدة حرصهم
على قتل رسولكم ثم يقسم وانتم تنظرون اليهم من غير جد فى
دفعهم ولا اجتهاد فى مقاتلتهم وهذا توبيخ لهم على تمنيهم الجهاد
وعلى الحاحهم على الرسول وثانيهما قال الزجاج فقد رأيتموه وانتم
بصراء والغرض منه التوكيد فى الرؤية لئلا يتوهم رؤية القلب
قوله تعالى وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ يعنى
انه سيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم كانوا متمسكين
بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوه واما
الرسول فانه جاء على ضربين احدهما بمعنى المرسل بدليل قوله تعالى
وانك لمن المرسلين ثم قال أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى
أَعْقَابِكُمْ وفيه من المباحث الاول حرف الاستفهام دخل على
الشرط وهو فى الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى اتنقلبون على
اعقابكم

اعقابكم ان مات محمد أو قتل الثانى انه تعالى بين فى ايات
كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون
وقال ان الله يعصمك من الناس فلقائل ان يقول لما علم انه لا يقتل
فلم قال او قتل والجواب عنه ان صدق القضية الشرطية لا يتوقف
على صدق جزئيها كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد
والجواب الاخر انه ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام
مات ولم ترجع امته عن ذلك الدين والنصارى زعموا ان عيسى
عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا هنا الثالث
قوله انقلبتم على اعقابكم اى صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال
لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبيه
ونكص على عقبيه وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله
لا يوجب ضعفا فى دينه كموت سائر الانبياء وقتلهم الرابع
لقائل ان يقول ان قوله أفإن مات أو قتل شك وانه على الله
تعالى محال والجواب المراد انه ان وقع هذا او ذاك فلا تاثير له
فى ضعف الدين ثم قال وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ
اللَّهَ شَيْئًا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى
لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر الا انفسهم ثم اتبع
الوعيد بالوعد فقال وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ والمراد انه
لما وقعت الشبهة فى قلوب البعض عند تلك الهزيمة ولم يقع
فى قلوب الاقوياء منهم فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم فلاجرم

مدحهم الله بقوله وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة قوله
تعالى وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وفيه من المباحث
الأول في النظم وهو ان المنافقين قالوا ان محمدا قد قتل فالله تعالى
يقول وماكان لنفس ان تموت الا باذن الله وقضائه وقدره فكان
قتله مثل موته في انه لايحصل الا في الوقت المقدر والمقصود منه
ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين والوجه الآخر ان يكون
المراد من تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لايدفع
القدر وان احدا لايموت قبل الأجل الثاني اختلفوا في تفسير
الاذن على اقوال الأول ان يكون هو الأمر والمعنى انه تعالى
امر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الأمر الثاني
ان المراد منه هو المراد بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فالمراد من هذا الأمر هو التكوين والايجاد لانه لايقدر
احد على الموت والحياة الا الله الثالث ان يكون الاذن هو التخلية
والاطلاق وترك المنع بالقهر وبه فسر قوله تعالى وماهم بضارين
به من احد الا باذن الله اى بتخلية الله والمعنى ماكان لنفس
ان تموت بالقتل الا بأن يخلي الله بين القاتل وبين المقتول لكنه
تعالى يحفظ نبيه عن ذلك ليتم على يديه ابلاغ ما ارسل به الرابع
ان يكون بمعنى العلم والمعنى ان نفسه لاتموت الا في وقت علم الله
تعالى موته فيه الخامس ان يكون بمعنى القضا والقدر فانه لايحدث
شيء الا بمشيئة الله تعالى وارادته الثالث قال الزجاج اللام في لفظة
لنفس معناها النفي والتقدير وماكانت نفس لتموت الا باذن الله

ثم

ثم الآية تدل على ان المقتول ميت بأجله وان تغيير الآجال ممتنع
قوله تعالى كِتَابًا مُؤَجَّلًا كتابا منصوب بفعل دل عليه ما قبله
فان قوله وماكان لنفس ان تموت الا باذن الله قائم مقام ان يقال كتب
الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا والمراد بالكتاب المؤجل
الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ وقد مر الكلام
فيه وجميع حوادث هذا العالم مكتوبة في اللوح المحفوظ ومعلومة
لله سبحانه وتعالى فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لكان في ذلك
الكتاب مالايكون في علمه تعالى وتقدس وذلك محال ولما كان
الأمر كذلك كان جميع الحوادث بقضاء الله تعالى واما قوله تعالى
وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ
مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ واعلم ان الذين حضروا يوم احد فريقان
منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما سيأتي من بعده
في هذه السورة فالله تعالى اخبر في هذه الآية ان من طلب الدنيا
لابد ان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك ثم هذه
الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الأعمال
فان المؤثر في سلب الثواب والعقاب هو القصد والارادة في العمل
لا ظاهر العمل وكيف والمنافق والموافق في الظاهر على السوا قال
عليه السلام انما الأعمال بالنيات قوله تعالى وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ
مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ هذا من تمام
التأديب من الحضرة يوم احد للمنهزمين والمعنى ان لكم بالأنبيا المتقدمين

واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الأنبيا المتقدمين الصبر
على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار ثم في الآية من
المباحث الأول قرأ ابن كثير كائن على وزن كاعن مهموزا مخففا
وقرأ الباقون كأين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش الثاني
قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل معه والباقون قاتل معه فعلى
القراءة الأولى يكون المعنى ان كثيرا من الأنبياء قتلوا والذين من
بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة
دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم هكذا وفيه وجه آخر وهو أن
يكون المعنى كاين من نبي قُتل من كان معه وعلى دينه ربيون كثير
فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم
بل مضوا على ما عليهم فعليكم ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراءة
ان المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لهؤلاء الأنبيا وعلى القراءة
الثانية المعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه
فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لأن ما اصابهم انما في سبيل الله
وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فلكم ان تفعلوا مثل ذلك
وحجة هذه القراءة ان المقصود هو ترغيب اصحاب النبي عليه السلام
في القتال الثالث قال الواحدي رحمه الله اجمعوا على ان معنى كاين
كم وتاويلها التكثير لعدد الأنبيا الذين هذه صفتهم والكاف
فيه كاف التشبيه دخلت على اي التي هي للاستفهام كما دخلت على
ذا من كذا وان من كاين ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى له في كذا
واعلم انه لم يقع للتنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف ولما كثر
استعمال

استعمال هذه الكلمة صارت نحو كلمة واحدة موضوعة للتكثير
الرابع قال صاحب الكشاف الرِّبيون الربانيون وقرئ بالحركات الثلاث
والفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وعن الفرا
الربيون الألوف وعن الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد رِبي
وعن الأخفش الذين يعبدون الرب قيل لو كان كذلك لكان من
الواجب ان يقال رَبي وعن ابن زيد الربانيون الائمة والولاة والربيون
الرعية المنتسبون الى الربة ثم انه تعالى مدح هؤلاء بنوعين أولا
بصفات النفي وهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله
الآية وثانيا بصفات الإثبات وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن
والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله عليه السلام ولا يبعد
ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم
بالشبهات و الاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم
والوجه الآخر فيه ان الوهن ضعف القلب والاستكانة هي اظهار ذلك الضعف
والمشهور الاستكانة الخضوع ثم قال تعالى والله يحب الصابرين هـ
والمعنى ان من صبر على تحمل المشاق في طريق ولم يظهر الجزع فان الله
تعالى يحبه ومحبة الله عبارة عن ارادة الكرامة والإعزاز ثم انه تعالى
اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الثبوت فقال وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ
إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ
أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ قوله ثبت اقدامنا يدل
على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف
ثم انه تعالى بين انهم كانوا في الاستعانة عند النصرة وطلب الامداد

والمعونة من الله تعالى وهذا هو الارشاد لأمة محمد عليه السلام بهذه الطريقة
فان من عوّل فى تحصيل مهماته على نفسه ذلّ ومن اعتصم بالله فقد فاز
واما تقديم قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا فذلك لأنه تعالى ضمن النصرة للمؤمنين
فاذا لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء الاعداء استدلوا بذلك
على ذنوبهم واقدموا على التوبة والاستغفار ولان تقديم التوبة على
الدعاء من اللوازم فان دعاء التائب اقرب من الاجابة ثم انهم خصوا
ما يكون من الكبائر العظيمة بالذكر فقالوا واسرافنا فى امرنا والاسراف
فى كل شيء هو الافراط فيه قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ثم قال
وثبت اقدامنا وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم ثم طلبوا النصرة فقالوا
وانصرنا على القوم الكافرين وعن القاضى ان هذا تأدب من الله
تعالى فى كيفية الطلب بالادعية عند النوائب ثم قال تعالى فَآتَاهُمُ
اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
انه تعالى لما شرح طريقة الربيين فى الصبر وطريقتهم فى الدعاء ذكر
ايضا ما ضمن لهم فى مقابلة ذلك عاجلا وآجلا فقال فآتاهم الله
وانه يدل على انه تعالى اعطاهم الأمرين اما ثواب الدنيا فالنصرة والغنيمة
والثناء الجميل وزوال الشبهات وكفارة المعاصى والسيئات واما
ثواب الآخرة فهو الجنة وما فيها من اللذات والدرجات وهذا بطريق
الوعد وكان وعده حقا قال القاضى لا يمتنع ان تكون هذه الآية مختصة
بالشهداء فانه تعالى قال بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين فكذلك
حال هؤلاء الربيين ثم انه تعالى خص ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على
جلالة ثوابهم ولم يخص ثواب الدنيا به لقلتها وامتزاجها بالمضار وانقطاعها

عن الفساد

عن الفساد الحُسن هو الحسَن كما فى قوله تعالى وقولوا للناس حُسنا اى
حَسَنا والغرض منه المبالغة كما فى قولهم فلان جود وكرم اذا كان فى غاية
الجود والكرم ثم لقائل ان يقول انه تعالى قال فيما تقدم ومن يرد
ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ذكرها
بلفظ من الدالة على التبعيض وما قال فى هذه الآية بكلمة من
والجواب انهم ارادوا الثواب وهؤلاء ما ارادوا انما ارادوا خدمة
حضرة الله فلهذا عظم ثواب هؤلاء القوم لأنهم كانوا معترفين بذنوبهم
حالة الطلب وهذا هو الأولى واحسن من الطلب بنفس العبودية
ولما كان هذا احسن وصفهم الله تعالى بهذه الصفة فقال والله يحب
المحسنين قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ
عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ واعلم ان هذه الآية من تمام الكلام
الأول وذلك انه لما وقع الارجاف بين القوم بأن محمدا قد قتل فالله تعالى
منعهم عن الالتفات بكلامهم فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا
الذين كفروا ثم انهم اختلفوا فى المراد من الذين كفروا قال السدى المراد
منه ابو سفيان لأنه كان شجرة الفتن ومنهم من قال المراد عبد الله بن
أبيّ واتباعه من المنافقين فان القاء الشبه فى قلوب الضعفة منهم
ومنهم من قال المراد اليهود كانه كان بالمدينة قوم من اليهود كانوا يلقون
الشبه والأقرب انه يتناول جميع الكفار ثم انه لا يمكن ان يحمل على طاعتهم
فى جميع ما يقولونه بل لا بد من التخصيص كان يطيعونهم فى كل ما يأمرونكم
به من الضلال وقيل فى المشورة وقيل فى ترك المحاربة ثم قال يردوكم
على اعقابكم بمعنى يردوكم الى الكفر بعد الايمان ثم قال فتنقلبوا خاسرين

ولما كان اللفظ عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة ثم قال
بَلِ اللّٰهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ والمعنى انكم تطيعون
الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لأنهم هم العاجزون
والعاقل لايطلب النصرة الا من القادر القاهر هو الله سبحانه وهو خير الناصرين
ظاهره يقتضى ان يكون من جنس سائر الناصرين وذلك لايمكن بل الكلام
ورد على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه والله اعلم قوله تعالى سَنُلْقِي
فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ
سُلْطَانًا انه من تمام ماتقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها فى الترغيب
فى الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما فى هذه الآية ولا
شك انه من جملة مايوجب الاستيلا على الكفار ثم فى الآية من المباحث
الاول اختلفوا فى ان هذا الوعد مختص بيوم احد او هو عام فى جميع الاوقات
عند الاكثر انه مختص به وذلك لان جميع الآيات المتقدمة وردت
فى هذه الواقعة ومنهم من قال انه عام كانه قيل هذه الواقعة
وان وقعت فى يوم احد الا ان الله تعالى سيلقى الرعب منكم فى قلوب
الكافرين الثانى قرأ ابن عامر والكسائى الرعب بضم العين والباقون
بتخفيفها فى جميع القرآن وهما لغتان ولا يبعد ان يكون الرعب اسما والرعب
هو الخوف الذى يحصل فى القلب واصل الرعب الملأ يقال سيل راعب
اذا ملأ الاودية والأنهار وانما سمى الفزع رعبا لأنه يملأ القلب فزعا الثالث
ظاهر الآية يقتضى وقوع الرعب فى قلوب جميع الكفار وهذا هو مذهب
البعض لأن المخالف لدين الاسلام لايكون الا وان يكون فى قلبه ضرب من
الرعب من المسلمين اما فى الحرب واما عند المحاجة ومنهم من قال انه مخصوص
باولئك

باولئك الكفار اما قوله بما اشركوا فان ما مصدرية والمعنى سبب اشراكهم
بالله ويعلم ان تقرير هذا الوجه هو ان الدعاء انما يصير فى محل الاجابة عند
الاضطرار كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا
يحصل له الاضطرار لأنه يقول ان كان هذا المعبود لاينصرنا فذاك
ينصرنا فاذا لم يحصل فى قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة وحينئذ
يقع الرعب فى قلبه فثبت ان الاشراك بالله تعالى يوجب الرعب اما
قوله مالم ينزل به سلطانا ففيه من المباحث الأول السلطان هنا
الحجة والبرهان قال الزجاج انه من التسليط وهو الذى يضيء به
السراج وعن الليث السلطان القدرة والقوة واصله من التسليط
وسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الطالب وعن ابن الرديد سلطان
الشىء حدته وهو مأخوذ من اللسان التسليط والسلاطة بمعنى
الحدة قوله مالم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى
ما انزله وما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لأنزل الله به
سلطانا فلما لم ينزل وجب عدمه وهذا على نحو مايقوله المتكلمون
ان هذا لادليل عليه فلا يجوز اثباته ومنهم من بالغ فيقول انه مما لادليل
عليه فوجب نفيه ثم قال تعالى وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ اى مسكنهم
فى الآخرة هو النار ثم قال وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ والمثوى هو مقر
الانسان ومأواه هو واحد وجمعه المثاوى قوله تعالى وَلَقَدْ
صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهُ واعلم ان فى اتصال هذه الآية بما قبلها
وجوه منها انه عليه السلام لما رجع مع اصحابه الى المدينة وقد اصابهم
ما اصابهم باحد قال بعض الاصحاب من اين اصابنا هذا وقد وعد

الله النصرة فانزل الله هذه الآية ومنها انه عليه السلام رأى فى المنام انه
يذبح كبشا فصدق الله بقتل طلحة من عثمان حامل لواء المشركين يوم
احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده
يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ما قيل يجوز
ان يكون هذا الوعد ما ذكره فى قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا الآية
الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى ولا يمتنع ان
يكون غير هذا ايضا واما قوله تعالى **إِذْ تَحُسُّونَهُمْ** فالمعنى
تقتلونهم قتلا كثيرا والحس هو القتل الذريع وعن الزجاج وابى
عبيدة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد
وقوله **بِإِذْنِهِ** اى بعلمه ومعنى الكلام ان وعد النصرة لما كان مشروطا
بشرط التقوى فلا يمكن ان يوجد بدون الشرط فاذا عصيتم
فقد زالت النصرة قوله تعالى **حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ
وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ** ففيه من المباحث الاول لقائل
ان يقول ظاهر الآية بمنزلة الشرط فاين جوابه والجواب عنه بوجهين
احدهما انه ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله الى ان اولى حين
فشلهم اى قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى
انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا
وعصوا انتهت النصرة وثانيهما ان نساعد على انه شرط فالجواب
عنه حينئذ بوجوه مختلفة منها وهو قول البصريين ان التقدير
حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون
منعكم الله نصره ومثل هذا الحذف فى القرآن كثير كما فى قوله تعالى

فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض الآية والتقدير فافعل ومنها
وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه وعصيتم والواو
زائدة فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر عصيتم
فان قيل لو كان كما ذكرتم لكانت المعصية هى الفشل
والتنازع علة المعصية فنقول المراد من العصيان هنا خروجهم
عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذى اوجب
خروجهم عن ذلك المكان ومنها ان يقال تقديره حتى اذا فشلتم وتنازعتم
فى الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرتم فريقين **مِنكُم
مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ** وانما حذف الجواب
لدلالة الكلام عليه ومنها قول ابى مسلم ان الجواب قوله تعالى
ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وكلمة ثم هنا انه تعالى ذكر
امورا ثلاثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل هو الجبن والاول
اولى وثانيها التنازع فى الامر اى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن
والامر هنا بمعنى القصة وثالثها قوله وعصيتم من بعد ما اراكم
ما تحبون والمعنى عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان ثم فى الآية من
الاسئلة الاول لم قدم الفشل على التنازع والجواب ان القوم لما رأوا
هزيمة الكفار وطمعوا فى الغنيمة فشلوا فى انفسهم عن الثبات طمعا
فى الغنيمة ثم تنازعوا من طريق القول فى انا هل نذهب لطلب الغنيمة ام لا
ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة الثانى لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع
خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب انه وان كان عاما
فى اللفظ لكنه لا يكون عاما فى المعنى اذ المخصص فى العقب وهو قوله

تعالى منكم من يريد ثواب الدنيا ومنكم من يريد ثواب الآخرة الثالث
ما الفائدة في قوله من بعد ما اراكم ما تحبون والجواب المقصود
منه التنبيه على عظم المعصية لأنهم لما شاهدوا ان الله تعالى
اكرمهم بانجاز الوعد كان في حقه ان يمتنعوا عن المعصية فلما
اقدموا عليها لاجرم سلبهم الله ذلك الاكرام واذاقهم وبال
امرهم بانجاز الوعد ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وللقائل
ان يقول فيه صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى
نفسه وجواب اهل السنة عنه ان معنى هذا الصرف ثم انه تعالى
رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وهذا هو قول جمهور
ائمة اهل التفسير واما المعتزلة فقد طعنوا في هذا التأويل وقالوا
لو كان ذلك بفعل الله تعالى لم يصح معاتبة القوم ثم انهم ذكروا
وجوها من التأويل قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم
فارقوا المكان اولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم انهم اذا
استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة فلهذا جاز لهم
ان يتنحوا عن ذلك المكان فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه
الله تعالى الى نفسه بمعنى انه كان بأمره وباذنه ثم قال وليبتليكم
ولاشك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ما شاهدوا
من القتل من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا الذين صرفهم
عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا
الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف وعلى ذكر
من لم يكن وهم الذين بدءوا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم عنهم راجع

الى

الى المعذورين وقوله ولقد عفا عنكم راجع الى غير المعذورين
وقال ابو مسلم هو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى
ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب عن المسلمين عقوبة
لهم على عصيانهم ثم قال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف
محنة عليكم لترجعوا الى حضرة الله سبحانه ثم اعلمهم انه تعالى
قد عفا عنهم وقال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يأمركم بمعاودتهم
من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم
ثم قال تعالى وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وظاهره يقتضي ذنبا منهم
من قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف
نفسه بانه عفا عنهم من غير توبة وان كان من الكبائر
فلابد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة
اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لاشك
انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه
وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين ثم قال
وَاللّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وهو راجع الى ما تقدم من
ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصرة اولا ثم بالعفو ثانيا ثم هذه
الآية تدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن لأنا بينا ان هذا
الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم مؤمنين قوله تعالى
إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أحَدٍ فيه قولان احدهما انه
متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه منها لانه قال
وعفا عنكم اذ تصعدون المراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك

المكان وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون وثالثها
التقدير ليبتليكم اذ تصعدون والقول الثاني انه ابتداء كلام
لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكر اذ تصعدون قال
في الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون في الوادي وقرأ ابو حيان
تَصَعَّدون بفتح التاء وتشديد العين ثم الاصعاد الذهاب
في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الأرض
واما قوله تعالى ولا تلوون على احد من شدة الهرب ثم قال
تعالى **وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ** كان يقول الي عباد
الله انا رسول الله من كر فله الجنة ثم قال في اخراكم اي في آخركم
يقال جئت في آخر الناس وفي أخراهم كما يقال في اولهم واولاهم
والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في أخراهم ثم قال
تعالى **فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ** لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب الا في الخير
ويجوز استعماله في الشر لأنه مأخوذ من قولهم ثاب اليه عقله
اي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس واصل
الثواب ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان او شرا
فاذا حمل لفظ الثواب هنا على أصل اللغة استقام الكلام وان
حملناه على مقتضى العُرف كان ذلك واردًا على سبيل التهكم
كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي جعل ما يرجون من
الثواب الغم قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم واما الباء في قوله
غما بغم يحتمل ان يكون بمعنى المعاوضة ويحتمل ان يكون بمعنى مع اي
غما مع غم فعلى التقدير الأول قال الزجاج انكم لما اذقتم الرسول
غما

غما بمخالفة امره فالله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو الغم الذي بسبب
الانهزام ومنهم من قال يريد غم احد بغم يوم بدر للمشركين
والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا
باقبالها ولا تحزنوا باعراضها قال تعالى كيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما آتاكم وعلى القول الثاني فالغموم هناك كثيرة
بما نالهم من الاعداء وفي الأنفس والاموال وايضا غمهم بالحق
المؤمنين في ذلك وغمهم بما وصل الى الرسول من الشجة وكسر
الرباعية وقد قيل في الآية قول آخر وهو الذي اختاره القفال
ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين او ثلاثة بل المراد مواصلة
الغموم وطولها اي ان الله تعالى عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل
اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم
ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية واما قوله اثابهم
غما بغم فالمعنى انه تعالى خلق الغم فيهم وعند المعتزلة ان الغم
من فعل العبد لانه تعالى طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب
وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذمون ثم قال تعالى **كَيْلَا تَحْزَنُوا
عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ** وفي قوله لكيلا وجهان احدهما انها
متصلة بقوله ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا وثانيهما ان اللام
متصلة بقوله فاثابكم غما بغم وفيه من الوجوه كما مر من قول
الزجاج وغيره ثم قال **وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** اي عالم بجميع
اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير
وان شرا فشر قوله تعالى **ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً**

نعاسا يغشى طائفة منكم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالنصرة على
الكافرين والنصرة لابد وان تكون مسبوقة بازالة الخوف بين في هذه
الآية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى
ينجز وعده في نصرتهم واعلم ان الذين كانوا مع الرسول عليه
السلام يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بحقية قول
محمد وبأنه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكانوا قاطعين
بأن هذه الواقعة لا تكون مؤدية الى الاستئصال فلا جرم كانوا
آمنين وبلغ ذلك الأمن الى حيث غشيهم النعاس فقال هنا في
قصة احد صفة هؤلاء ثم انزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا
وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس أمنة منه واما الفريق الثاني
فهم المنافقون الذين ما حضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد
جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحد من
هذين الفريقين فقال في صفة المؤمنين ثم انزل عليكم من بعد الغم
أمنة نعاسا والأمنة مصدر كالأمن يقال أمن فلان يأمن أمنا
وأمنة وأمانا قال في الكشاف قرئ أمْنة بسكون الميم كأنها
المرة من الأمن ثم في قوله نعاسا وجهان احدهما ان يكون بدلا
من أمنة وثانيهما ان يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله
امنة وجوه احدها ان يكون حالا منه مقدمة عليه كقوله
رأيت راكبا رجلا وثانيهما ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم أمنة
وثالثها ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة ثم قال
تعالى يغشى طائفة منكم وهذه الطائفة هم المؤمنون الذين

كانوا

كانوا على البصيرة في ايمانهم كما مر وعن ابي طلحة انه قال
غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا
فيأخذه ثم يسقط فيأخذه وعن عبد الرحمن بن عوف قال ألقي النوم
علينا يوم احد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمنة وفي الصلاة
من الشيطان لأنه لا يكون في القتال الا من غاية الوثوق بالله والفراغ
عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله تعالى وفي ذلك
النعاس فوائد كثيرة منها انه يفيد عود القوة والنشاط واشتداد
القوة والقدرة ومنها ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين
ألقى الله تعالى النوم على عيون البواقي لئلا يشاهدوا قتل اعزتهم
ومنها انه يدل على ان عصمة الله تعالى معهم ثم من الناس من
قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الأمن
غير انه ضعيف فان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز
الا بقرينة صارفة لفظية او معنوية ولا وجود لتلك القرينة
في هذه الصورة واما القراءة فقد قرأ حمزة والكسائي تغشى
بالتاء ردا الى الأمنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار
ابو حاتم وغيره واعلم ان الأمنة والنعاس كل واحد منهما يدل
على الآخر فلا جرم يحسن رد الكناية الى ايهما شئت فيقال
في القراءة بالتاء ان الأصل الأمنة والنعاس بدل ورد الكناية الى
الأصل احسن وفي القراءة بالياء يقال ان النعاس هو الغاشي
فان العرب تقول غشيني النعاس وقل ما يقولون غشيني الأمن
ولأن النعاس يلي الفعل وهو اقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان

من الأمنة فالتذكير أولى ثم قال **وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ**
وهم المنافقون عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير ومن تابعهما
كان همهم خلاص أنفسهم يقال أهمني الشيء اى كان من همي
وقصدي فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم
واما طائفة فرفع بالابتدا وخبره يظنون وقيل خبره اهمتهم **أَنْفُسُهُمْ**
ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات الصفة
الأولى قوله تعالى **يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ** والاظهر
ان ذلك الظن هو انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد احقا
في دعواه لما سلط الله الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على مذهب
اهل السنة فلانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا مجال
للاعتراض عليه واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى
واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم
بحيث يقهر الكافر المسلم حكما خفية والطافا مرعية فان الدنيا دار
الامتحان والابتلا ووجوه المصالح مستورة عن العقول والبحث
الثاني فيه غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير
الحق وظن الجاهلية بدل منه والفائدة في هذا الترتيب ان غير
الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكر أولا
انهم اختاروا من الأديان ما كان اظهر بطلانا وهو ظن الجاهلية
الثالث في قوله ظن الجاهلية قولان احدهما انه كقولك حاتم الجود
وعمرو الغلي يريد الظن المختص بالملة الجاهلية وثانيهما المراد ظن
اهل الجاهلية الصفة الثانية قوله تعالى **يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ**

من شيء

مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ وهذا هو حكاية الشبهة
التي تمسك اهل النفاق بها وانه يحتمل وجوها منها ان من عادة
العرب اذا كانت الدولة لأحد قالوا له الامر واذا كانت لعدوه
قالوا عليه الأمر فقوله هل لنا من الامر من شيء اى هل لنا من
الشيء الذي كان يعدنا محمد وهو النصرة والقوة شيء وهذا
استفهام على سبيل الإنكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك
في كذب الرسول في ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لأمته ومنها
ان يكون التقدير انطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه
تنفير المسلمين عن الجهاد والمبالغة فيه ثم انه تعالى اجاب عن
هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه من المباحث الأول
قرأ ابو عمرو وكله لله برفع اللام والباقون بالنصب اما الرفع
فلكونه مبتدا وقوله لله خبره واما النصب فلكونه للتاكيد كان
جمع الثاني في تقرير هذا الجواب ما قلناه من قبل على مذهب اهل
السنة باستحالة الاعتراض على مذهب المعتزلة برعاية المصالح الثالث
احتج اهل السنة بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله تعالى
وقدره وذلك لأن المنافقين قالوا لو أن محمدا قبل نصيحتنا لما وقع
في هذه المحنة فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله وهذا الجواب انما
ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره وايضا
فظاهر الآية يطابق للبرهان العقلي وهو ان الموجود اما واجب لذاته
واما ممكن لذاته والممكن لذاته يفتقر في الوجود الى الواجب ولا يستراب
في ان افعال العباد من الممكنات فيكون مستندة اليه والى ايجاده وهو

الحرا د بقوله قل ان الامر كله لله ثم قال يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِم مَا لَا
يُبْدُونَ لَكَ واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من
شيء وهذا الكلام مجمل يحتمل ان يكون الغرض اظهار الشفقة وانه
متى يكون الفرج والنصرة ويحتمل ان يكون طعنا في نبوة محمد فبين
الله تعالى في هذه الآية ان غرضهم من هذا الكلام هو الطعن في
الاسلام والفائدة في هذا التنبيه ان يكون الرسول متحرزا عن
مكرهم وكيدهم واما الثالث من الاشياء التي حكى الله عن المنافقين
قولهم يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا
ثم لقائل ان يقول فيه ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم من قولهم هل
لنا من الامر من شيء ويمكن ان يجاب عنه انه تعالى حكى عنهم
قوله هل لنا من الامر من شيء واجاب عنه بقوله الامر كله لله
فاحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر
شيء لما خرجنا من المدينة ولو انا ما خرجنا من المدينة ما قتلنا هاهنا
فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله فعلى
هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض
منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى ثم انه تعالى
اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه الاول قوله تعالى قُلْ لَوْ كُنْتُمْ
فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ
والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين
قدر الله عليهم القتل لابد وان يقتلوا على جميع التقديرات ومما يدل
على الوجوب قوله الذين كتب عليهم القتل فان كلمة على للوجوب
كما في قوله

كما في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص وهنا لا يمكن
حملها على وجوب الفعل فيجب حملها على وجوب الوجود ثم للمفسرين
فيه قولان احدهما لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله
عليهم القتل الى مضاجعهم حتى يوجد ما علمه الله تعالى انه يوجد وثانيهما
كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج
المؤمنون الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الثاني
قوله تعالى وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وذلك لان القوم زعموا ان الخروج
الى تلك المقاتلة كان مفسدة ولو كان الامر اليهم ما خرجوا اليها
فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على المصالح منها ان يتميز الموافق
عن المنافق ومعنى الابتلاء قد مر غير مرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق
ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره
وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال الثالث
قوله تعالى وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وفيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة
تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات وثانيهما انها تصير كفارة
لذنوبكم فتمحصكم عن تبلغات المعاصي والسيئات وقد ذكر في الابتلاء
الصدور وفي التمحيص القلوب وفيه بحث ثم قال وَاللَّهُ عَلِيمٌ
بِذَاتِ الصُّدُورِ واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة
في الصدور وهي الاسرار والضمائر فهي ذات الصدور لانها حالة
فيها وانما ذكر ذلك ليدل على ان ابتلاءه لم يكن لانه لا يخفى عليه
ما في الصدور وغير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات قوله تعالى
إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ

ما اكتسبوا والمراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا قد عفى الله عنهم وفى الآية من المباحث الاول اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن ولى فقد ذكر محمد بن اسحاق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا فى المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة وكان اول من دخل المدينة سعد بن عثمان وبعضهم لم يدخل المدينة بل ذهب هذا الى جانب وذاك الى جانب آخر اما قريبا واما بعيدا واما الذين ثبتوا مع الرسول فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار فمن المهاجرين ابو بكر وعلى وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن وقاص وطلحة بن عبيد الله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الحباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ الثانى قوله تعالى تولوا منكم يوم التقى الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اى حملهم على الزلة واذل واستزل بمعنى قال تعالى فازلهما الشيطان الثالث انه تعالى لم يبين ان الشيطان فى اى شئ استزلهم وذلك لانه لا حاجة الى ذلك مع العفو لكن العلماء جوزوا ان يكون المراد تحولهم عن الموضع وان يكون رغبتهم فى الغنيمة وان يكون فشلهم فى الجهاد وعدولهم عن الاخلاص واما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان احدهما ان الباء باء الالصاق كقولك كتبت بالقلم والمعنى ان الجنايات لما صدرت عنهم فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وثانيهما

ان تكون

ان تكون المعنى استزلهم الشيطان فى بعض ما كسبوا الا فى كل ما كسبوا والمراد منه انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم فى بعض اعمالهم ثم قال تعالى **ولقد عفى الله عنهم** وانه يدل على ان ذلك ليس من جنس ما لا يجوز العفو عنهم ثم قال **إن الله غفور حليم** اى غفور لمن تاب واناب حليم لا يعجل بالعقوبة قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم إذا ضربوا فى الارض او كانوا غزا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا** واعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين فى الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل فى الجهاد حتى وقع ما وقع يوم احد وعفى الله بفضله ذلك عنهم ذكر فى هذه الآية ما يدل على النهى عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الموت والحياة بقضاء الله وقدره ثم فى الآية من المباحث الاول اختلفوا فى المراد من قوله كالذين كفروا منهم من قال هو على اطلاقه يدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن ومنهم من قال انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها مختصة بشرح احوالهم ومنهم من قال انه مختص بعبد الله بن ابى بن سلول ومعتب ابن قشير وسائر اصحابهما الثانى قال فى الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اى لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه الثالث قوله لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة

فى النسب لا فى الدين ان كانوا مسلمين فلعل اولئك المقتولين من
المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل
ان يكون المراد من هذه الأخوة المشاكلة فى الدين واتفق ان صار بعض
المنافقين مقتولا فى بعض الغزوات فالذين بقوا منهم قالوا ذلك الرابع
المنافقون كانوا يظنون الخارج منهم لسفر بعيد والمراد بقوله اذا ضربوا
فى الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله او كانوا غزى اذا نالهم
موت وقتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا
لينفر الناس عن الجهاد فان قيل فلماذا بعد الضرب فى الارض الغزو
وهو داخل فيه قلنا لأن الضرب فى الارض يراد به الابعاد فى السفر
لا ما يقرب منه وفى الغزو لا فرق بين قريبه وبعيده الخامس فى الآية
اشكال وهو أن قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضى وقوله اذا ضربوا
يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما والجواب عنه بوجوه احدها
ان الشيء الذى يكون لازم الحصول فى المستقبل قد يعبر عنه بلفظ
الماضى للمبالغة قال تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه وثانيهما انه
تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضى دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم
فى تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا
المستقبل كالواقع وثالثها ان الكلام خرج على سبيل حكاية
حال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا فى الارض فالكافرون
يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ورابعها وهو قول قطرب
كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى السادس
الغزى جمع غازٍ كالنُّوَّم والرُّكَّع والسُّجَّد فى جمع نائم وراكع وساجد

ويجوز

ويجوز أيضا غزاة مثل قضاة ورماة فى جمع القاضى والرامى
ومعنى الغزو فى كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد السابع
قال الواحدى فى الآية حذف والتقدير اذا ضربوا فى الأرض
فماتوا وكانوا غزى فقتلوا ولو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
يدل عليه موتهم وقتلهم ثم قال تعالى **لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً
فِى قُلُوبِهِمْ** وفيه وجوه احدها التقدير انهم قالوا ذلك الكلام
ليجعل الله ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم ومثله قوله تعالى فَالْتَقَطَهُ
آلُ فِرعَونَ لِيكونَ لهم عدوا وحزنًا وثانيهما ان المنافقين اذا القوا
هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا
عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا الى الغنائم
العظيمة والاستيلا على الاعداء والفوز بالأمانى بقى ذلك المتخلف
عند ذلك فى الخيبة والحسرة وثالثها ان هذه الحسرة انما تحصل
يوم القيامة فى قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص المجاهدين بمزيد
الكرامات واعلاء الدرجات القول الثانى فى تفسير الآية ان اللام
فى قوله ليجعل الله متعلقة بما دلّ عليه النهى والتقدير لا تكونوا مثلهم
حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم ثم قال تعالى
والله يحيى ويميت وفيه وجهان احدهما ان المقصود منه بيان
الجواب فى هذه الشبهة والتقدير ان المحيى والمميت هو الله لا تأثير
لشيء آخر فيهما بل يكون بقضائه وقدره لا ينقلب حكمه ولا يتبدل
قضاؤه فكيف ينفع الجلوس فى البيت من الموت فان قيل ما ذكرتم
يمنع من التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد

والتكليف والجواب انه لايكون واردا الا وان يكون حسن التكليف
ومعللا بعلة وفيه من الكلام بل الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد وثانيهما انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك
الشبهة بل الغرض انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول
المنافقين قال **وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ** يريد يحيى قلوب اوليائه واهل
طاعته باليقين والنور ويميت قلوب اعدائه بالشك وظلمة الجهل
ثم قال **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** والمقصود منه الترغيب والترهيب
فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين واما القراءة فقد
قرا ابن كثير وحمزة والكسائى يعملون كناية عن الغايبين والباقون
بالتاء على الخطاب ليكون على وفق ما قبله فى قوله لاتكونوا كالذين
كفروا وما بعده فى قوله ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم ثم قال
تعالى **وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ
مِمَّا يَجْمَعُونَ** واعلم انه هو الجواب الثانى عن شبهة المنافقين وتقديره ان
الموت كان لامحالة لامحيص للإنسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع
هذا او ذاك فى سبيل الله تعالى وطلب رضوانه فذلك خير من أن
يقع ذلك فى طلب الدنيا ولذاتها وهذا ظاهر ثم فى الآية مباحث
الأول قرأ نافع وحمزة والكسائى مِتُّم بكسر الميم من مات يمات
مثل هاب يهاب هبة والباقون بضم الميم من مات يموت الثانى
قال الواحدى رحمه الله اللام فى قوله ولئن قتلتم لام القسم تقديره
والله لئن قتلتم فى سبيل الله واللام فى قوله لمغفرة من الله جواب القسم
وذلك على ما هو داخل عليه جزاء ولايبعد ان تكون هذه اللام للتأكيد

يعنى كمات

يعنى كما ان ذلك كائن فكذلك هذا من غير شك الثالث قرأ حفص عن
عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب
كانه تعالى يخاطب المؤمنين فيقول مغفرة الله خير لكم من الاموال التى
تجمعونها فى الدنيا الرابع ان مغفرة الله ورحمته خير من نعم الدنيا بالوجوه
الظاهرة منها طالب فى تعب من ذلك ولايدرى انه ينتفع من ذلك ام لا
وطالب المغفرة لابد وان ينتفع به لأن الله تعالى لايخلف وعده قال
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومنها انه وان كان ينتفع بتلك الأموال
فى الدنيا فلا يكون ذلك الانتفاع باقيا بخلاف ما يحصل فى الآخرة فان
ذلك يكون باقيا ابدا والباقى خير من الفانى قال تعالى والباقيات
الصالحات خير عند ربك ومنها ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة
عقلية والعقلية اشرف من الحسية ولنقتصر على هذا القدر فان من
تأمل فى الدنيا والآخرة فقد ظهر عليه من الوجوه الدالة على ان الآخرة
خير له من الأولى فان قيل كيف توصف المغفرة بانها خير مما تجمعون ولاخير
فيما تجمعون اصلا قلنا انه اذا كان من الحلال فلا يكون خاليا عن
الخير وان قل وايضا هذا ورد على حسب اعتقادهم ان ذلك لله ثم قال
وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ انه تعالى رغب المجاهدين
فى الآية الأولى بالمبعث الى مغفرة الله تعالى وفى هذه الآية زاد فى اعلا
الدرجات فرغبهم هنا بالبعث الى الله فانظر فى ترتيب هذه الآي
فانه تعالى قال فى الآية المغفرة وهو اشارة الى من يعبده خوفا من
عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من يعبده طلبا لثوابه ثم قال
فى خاتمة الآية لإلى الله تحشرون وانه اشارة الى من يعبد الله تعالى

بمجرد الربوبية والعبودية وهذا هو أعلى المقامات فى العبودية ولنرجع
الى التفسير كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم
اياما قليلة فى الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فتكون
لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما اذا اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها
وبذلتم النفس والمال فى سبيل الله يكون حشركم الى الله ووقوفكم
على عتبة رحمته ثم يجئ قوله تعالى لإلى الله تحشرون دقايق منها لم
قال لإلى الله تحشرون ولم يقل تحشرون الى الله لأن قوله الى الله تحشرون
يفيد الحصر يعنى تحشرون الى الله لا إلى غيره البتة ومنها انه ذكر
من جملة الاسماء هذا الإسم وهو اعظم الاسماء كما مر فى اول الكتاب فيدل
على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة
اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد ومنها
انه لام التأكيد فى اسم الله حيث قال لإلى الله ينبهك على ان
الالهية تقتضى الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها
ومنها ان قوله تعالى تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان الفاعل هو الله
تعالى فان ترك التصريح يدل على العظمة ومنها انه اضاف حشرهم الى غيرهم
تنبيها على ان جميع الخلايق مضطرون فى قبضة القدرة ونفاذ المشيئة
ومنها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فيدل على ان جميع العالمين
يحشرون ويوقفون فى عرصة القيامة وبساط العدل والحق يحكم
بينهم بالحق فهذه الدقايق قطرة من بحار الاسرار المودعة فى قوله تعالى
لإلى الله تحشرون قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم واعلم ان
القوم لما انهزموا عن الرسول عليه السلام يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم

الرسول

الرسول بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه تعالى
لما ارشدهم فى الآيات المتقدمة بما ينفعهم فى الدنيا والآخرة وكان من تلك
الجملة العفو عن الجناية زاد فى الفضل والاحسان بان مدح الرسول على عفوه
عنهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وفيه من المباحث الأول ان
ذلك العفو يدل على حسن خلقه صلى الله عليه وسلم قال تعالى
وانك لعلى خلق عظيم وقال خذ العفو وأمر بالعرف الآية واعلم
ان السر فى حسن الخلق امران احدهما اعتبار حال القابل وذلك ان
جواهر النفوس مختلفة كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وكما
انها فى جانب النقصان قد تنتهى الى غاية البلادة والبلاهة واستيلاء
الشهوة والغضب وحب المال فكذلك فى جانب الكمال قد تنتهى
الى غاية القوة والجلادة اما ان فى القوة النظرية فيكون كما وصفه
الله تعالى بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما
واما فى القوة العملية كما وصفه بقوله وانك لعلى خلق عظيم وثانيهما
اعتبار حال الفاعل كقوله عليه السلام من عرف سر الله فى المقدر
هانت عليه المصائب فان ترك كل شيء من الامور الواقعة انه من الله
ولما كان الرسول اكمل البشر فى هذه الصفات لا جرم كان اكرم الخلق
والثانى ذهب الاكثرون الى ان ما فى قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة
قالوا ومثله فى القرآن كثير كقوله فبما نقضهم ميثاقهم وكقوله عما قليل
وجند ما هنالك والعرب قد تزيد فى الكلام للتأكيد ما تستغنى عنه قال
تعالى فلما ان جاء البشير أراد فلما جاء فأكد بأن وعند اهل التحقيق
دخول اللفظ المهمل فى كلام الله تعالى غير جائز بل لا يمكن ان يكون فيه

حرف من الحروف الا وفيه من المعانى المرئية ما لا يوجد ذلك بدونه وهذا من
جملة ما قدم الكلام فيه واما قوله تعالى فبما رحمة يجوز ان يكون ما استفهاما
للتعجب تقديره فبأى رحمة من الله لنت لهم وذلك لأن جنايتهم لما كانت
عظيمة وانه عليه السلام ما اظهر خشونة فى الكلام أصلا علموا ان هذا لا يتأتى
الا بتأييد ربانى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتشديد
الثالث اعلم ان هذه الآية دالة على ان رحمة الله مؤثرة فى صيرورته عليه
السلام رحيما بالأمة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه
لا رحمة الا لله سبحانه وهذا ظاهر فان الفعل لا يوجد من العبد الا بالداعى
والقدرة والداعى والقدرة بخلق الله فاذا لم يخلق داعية الخير والرحمة
واللطف فى قلبه لم يوجد ذلك اصلا منه وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا
لله تعالى فالعبد وان رحم على غيره فذلك لا يكون خاليا عن الغرض بخلاف
رحمة الله تعالى فانه لا يمكن ان يكون لغرض ثم قال **وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ
الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ** واعلم ان من كمال رحمة الله فى حق محمد عليه
السلام انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه من المباحث الأول
يقال فظ يفظ فظاظة وفظاظا وهو فظ اى غليظ سيئ الخلق واما
الفض بالضاد فهو تفريق الشيء قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها ومنهم من فرق بين الفظ وبين غليظ القلب فقال الفظ سيئ الخلق
والغليظ هو الذى لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيئ ولا يؤاخذ
احد لكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم الثانى ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول
تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يكون حاصلا اذا كان رحيما كريما يتجاوز
عن ذنوبهم ويعفو عن سيئاتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذا

وجب

وجب ان يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وغلظ القلب بل يكون كثير الميل الى
الضعفاء وكثير القيام باغاثة الفقراء ومن القفال أنه حمل الآية على واقعة أحد
فقال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانهزام
ولا انفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من
الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم الثالث اللين والرفق
انما يجوز اذا لم يتأدى الى اهمال حق من حقوق الله تعالى فأما اذا أدى الى
ذلك فلا يجوز قال تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين
واغلظ عليهم امر بالغلظة فى صورة ونهاه عنها فى صورة وهذا
كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وتحقيق القول
فيه ان طرفى الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة فى الوسط
فورود الأمر بالتغليظ والنهى عنه انما كان لأجل ان يتباعد عن
الافراط والتفريط ثم انه تعالى أمره فى هذه الآية بثلاثة أشيا
اولها بالعفو عنهم وذلك لأن كمال حال العبد ليس الا فى التخلق
بأخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله ثم انه
لما عفا عنهم فى الآية المتقدمة امر الرسول بأن يعفو عنهم ليحصل
للرسول عليه السلام فضيلة التخلق باخلاق الله قال فى الكشاف **فَاعْفُ
عَنْهُمْ** فيما يتعلق بحق الله واعلم ان ظاهر الأمر للوجوب والفاء فى قوله
تعالى فاعف للتعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم
فى الحال وثانيها قوله تعالى **وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ** وله دلالة قوية على انه تعالى
يعفو عن اصحاب الكبائر بما ان الانهزام وقت المحاربة كبيرة ولأنه
امره بالاستغفار لأصحاب الكبائر ولما أمره بطلب المغفرة لا يجوز

ان لايجيبه اليه لان ذلك لايليق بالكريم ثم انه تعالى عفا عنهم
بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا في هذه الآية بالاستغفار
فكأنه قال يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم واعف عنهم فاني
قد عفوت عنهم وانه يدل على كمال رحمة الله تعالى بهذه الأمة
وثالثها قوله تعالى وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ قيل المشاورة مأخوذة
من قولهم شرت العسل اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل
انها مأخوذة من شرت الدابة شورا اذا عرضتها فالامر بالمشاورة
على وجوه الاول ان مشاورة الرسول اياهم يوجب علو شأنهم ورفعة
درجتهم وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته الثاني
منهم من قال انما امره به ليقتدي به غيره في المشاورة وتصير سنة
في امته من قال وشاورهم في الامر ليستفيد منهم رأيا وعلما لكن
ليظهر لك مقادير عقولهم ومقادير حبهم واخلاصهم الثالث
المشاورة مما يستدعي الارواح الى التطابق والتوافق على تحصيل
اصلح الوجوه فيها والتطابق تأثير في الحصول وهذا هو السر في
في الاجتماع عند الصلوات وغيرها الرابع انه تعالى لما امر الرسول ع
بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عنده قدرا وذلك يفيد القدر عند
الله وعند الرسول وعند الخلق ثم انهم اتفقوا على ان كلما نزل فيه وحي
لم يجز للرسول ان يشاور الأمة فيه لانه اذا ورد النص بطل الرأي
اي وفيما لا نص فيه فانها لا يتصح في الكل لما ان اللفظ عام وعند
بعضهم انه مخصوص بالمشاورة في الحروب لان الالف واللام في الامر للمعهود السابق
ثم قال فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ والمعنى انه اذا حصل الرأي المتأكد
بالشورة

بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله سبحانه
ثم الآية تدل على ان المتوكل ليس ان يهمل الانسان في نفسه كما يقوله بعض الجهال
والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل ان يراعي
الأسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق
روى عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت فتوكل على الله بضم التاء
كأنه تعالى قال اذا عزمت انا فتوكل على انه مطعون فان
وصف الله بالعزم غير جائز ولان القراءة التي لم يقرأ بها احد من
الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن ثم قال إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ
والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عما
عداه قوله تعالى إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ
فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ قال ابن عباس ان ينصركم الله كما
نصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد
والغرض منه الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية لانه
تعالى بين فيما تقدم بقوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم
الآية ان من اتقى معاصي الله فقد نصره ثم بين في هذه الآية ان من
نصره فلا غالب له فيحصل منهما ان من اطاع الله فقد فاز بسعادة
الدنيا والآخرة قرأ عبيد بن عمير ان يخذلكم من اخذله اذا جعله
مخذولا وقوله من بعده اي من بعده اي من بعد خذلانه ثم قال
وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله
وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه ثم
قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون مما يقتضي الحصر وهذا ظاهر قوله تعالى

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ اعلم انه تعالى لما بالغ فى الحث على
الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع عن الغلول
وفيه من المباحث الاول الغلول الخيانة واصله اخذ الشئ فى
الخفية يقال اغل السالخ اذا ابقى فى الجلد شيأ من اللحم على طريق
الخيانة والغل الحقد الكامن فى الصدر والغلالة الثوب الذى
يلبس تحت الثياب الثانى قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو يَغُل
بفتح الياء وضم الغين اى ماكان لنبى ان يخون وقرأ الباقون
يُغَل بضم الياء وفتح الغين اى ماكان لنبى ان يخان ثم
اختلفوا فى اسباب النزول اختلافات كثيرة منها ما يوافق
للقراءة الاولى ومنها ما يوافق القراءة الاخرى فمن الاول انه
عليه السلام غنم فى بعض الغزوات وجمع الغنائم وتاخر عن
القسمة لبعض الموانع فجاءه قوم لا تقسم غنائمنا فقال عليه السلام
لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم منه درهما اترون انى
اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انها نزلت فى اداء
الوحى كان عليه السلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم
فسألوه ترك ذلك فنزلت هذه الآية واما ما يكون من الثانى
فروى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن
يوم حنين غله رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبى
صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر الثالث
اما القراءة بفتح الياء وضم الغين فلها تاويلان احدهما ان يكون
المراد ان النبوة والخيانة لا تجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار
فى الدنيا

فى الدنيا والنار فى الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون فى غاية
الدناءة ونفس النبى فى غاية الجلالة والشرف لعلو منصب النبوة
فكيف يمكن الاجتماع بينهما فى هذه الذات الشريفة
وثانيهما ان يقال ان القوم التمسوا منه ان يخصهم بحصة زائدة
من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا
فانزل الله تعالى هذه الآية مبالغة فى النهى له عن ذلك ونظيره
قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فقوله وما كان لنبى ان
يغل اى ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله واما القراءة
الاخرى فلها تاويلان ايضا احدهما ان يكون المعنى ما كان لنبى ان يخان
والخيانة مع كل احد محرمة وفائدة تخصيص النبى عليه السلام
بهذه الحرمة ان المجنى عليه كلما كان اشرف كانت الخيانة فى
حقه افحش وثانيهما ان يكون المعنى من الاغلال ان يخون اى
ينسب الى الخيانة والاولى ان يقال انه من اغللته اى وجدته
غالا كما يقال انجبته واحمدته اى وجدته كذلك قال فى
الكشاف وهذه القراءة بهذا التاويل يقرب معناها من معنى
القراءة الاولى لان المعنى بهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد
الشئ اغلاله الا اذا كان غالا ثم قال تعالى **وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ
بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** وفيه وجهان احدهما وهو قول الاكثر
اجراء هذه الآية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله تعالى
فى مانع الزكاة يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وثانيهما ان يقال

ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود منه تشديد الوعيد على تحليل
التمثيل ثم هذا التاويل وان كان محتملا الا ان الاصل فى علم القرآن
اجراء اللفظ على حقيقته اذا لم يكن المانع متحققا ثم قال تعالى **ثم
توفى كل نفس ما كسبت** ليتصل بما قبله والفائدة من ذكر هذا العموم
ان صاحب الغلول اذا علم ان هنا مجازيا يجازى كل احد على عمله خيرا
كان او شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب ثم قال
تعالى **وهم لا يظلمون** قال القاضى هذا يدل على ان الظلم ممكن
فى افعال الله تعالى وذلك بان ينقص من الميراث او يزيد فى العقاب
قال ولا يتأتى الا على قولنا دون قول من يقول ان اى شيء فعله
تعالى فهو عدل وحكمة والجواب ان نفى الظلم عنه لا يدل
على صحته عليه قوله تعالى **أفمن اتبع رضوان الله كمن باء
بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير** انه تعالى لما قال ثم
توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة فقال افمن
اتبع رضوان الله وفيه من المباحث الاول فيه وجوه منها افمن اتبع
رضوان الله فى ترك الغلول كمن باء بسخط من الله من الغلول ومنها
افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من
الله بالكفر والاشتغال بمعصيته ومنها افمن اتبع رضوان الله وهم
المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون قال القاضى كل واحد
من هذه الوجوه صحيح لكن لا يجوز الاقتصار عليه اذ اللفظ عام
فوجب ان يتناول الكل فان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل
تحت قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس
فهو

فهو داخل تحت قوله تعالى كمن باء بسخط من الله اقصى ما فى الباب
ان الآية نازلة فى واقعة معينة لكن عموم اللفظ لا يبطل بخصوص
السبب الثانى قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف
على محذوف تقديره أمن اتقى فاتبع رضوان الله والرضوان بضم
الراء وكسره مصدران واما قوله باء به اى احتمله ورجع
فقد ذكرناه فى سورة البقرة الثالث قوله ومأواه جهنم و
من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم
واما قوله وبئس المصير فهو كلام مستأنف كأنه لما ذكر
جهنم اتبعه بذكر صفتها ونظير هذه الآية قوله تعالى
ام حسب الذين اجترحوا السيآت الآية ثم قال تعالى **هم
درجات عند الله** وفيه من المباحث الاول تقدير الكلام
لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لما انه تعالى
صيرهم بمنزلة الاشياء المختلفة فى ذواتها فكان هذا المجاز
ابلغ من الحقيقة وقيل ان بعض الحكماء يقولون النفوس الانسانية
مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها مشرقة نورانية وبعضها
كدرة ظلمانية وبعضها ذكية وبعضها بليدة وذلك لا يكون
باختلاف الامزجة بل لاختلاف الماهيات وفى هذا الكلام
نظر فان افراد النوع الواحد لا يمكن اختلافها فى الماهية الثانى
هم عائد الى لفظ من فى قوله افمن اتبع ولفظ من يفيد الجمع
فى المعنى فلهذا صح عوده اليه ونظيره قوله تعالى افمن كان
مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ولا يبعد ان يقال انه عائد

الى قوله من بآء بسخط من الله او عائد الى المجموع والعود الى الأول
اقرب بالنسبة الى الكل اذ الغالب فى العرف استعمال الدرجات
فى اهل الثواب والدركات فى اهل العقاب والحجة على الثانى انه
اقرب والضمير عائد الى الأقرب وكل واحد من هذين الدليلين
يدل على ان العود الى المجموع أولى الثالث قوله عند الله فى حكم الله
وعلمه كما يقول هذه المسئلة عند ابى حنيفة رحمه الله كذا ثم
قال والله بصير بما يعملون انه تعالى لما ذكر انه يوفر على كل
احد بقدر عمله جزاءه وذلك لا يتم الا اذا كان عالما بجميع
اعمال العباد على التفصيل اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تاكيدا
لذلك المعنى فقال وَاللّٰهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ قوله تعالى لَقَدْ مَنَّ
اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ واما فى النظم
فيقال انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة اكد
ذلك بهذه الآية فانه عليه السلام نشأ فيما بينهم وكان متصفا
بصفات لا مجال للغلول مع تلك الصفات فكيف يليق به ذلك
ويقال انه ايضا انه لما كان فى الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به
على عباده وجب على كل ان يعينه باقصى ما يقدر عليه من اليد واللسان
والسيف والسنان والمقصود هو الترغيب فى المجاهدة ثم فى الآية من
المباحث الأول قال الواحدى رحمه الله المن فى الكلام العزيز
معان احدها ما يسقط من السمآء وانزلنا عليكم المن والسلوى
وثانيها ان تمن بما اعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن
والأذى وثالثها قوله لهم أجر غير ممنون ورابعها الاحسان الى

من يطلب

من يطلب الجزآء منه كما فى قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
فقوله لقد من الله على المؤمنين اى انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة
هذا الرسول الثانى اعلم ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين
وذلك لأنه كان داعيا الى ما يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم
الى ثوابه تعالى وهذا عام فى حق الكل قال تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس ثم انه لما كان الانتفاع به اكثر كان وجه الانعام
فى بعثته اكثر واما بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فانها مشتملة
على المنافع الحاصلة من اصل البعثة وهى التى ذكرها الله تعالى
فى قوله رسلا مبشرين ومنذرين الآية ثم ان عقول الخلق تجرى مجرى
انوار البصر ومعلوم أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند
سطوع نور الشمس ونور العقل الذى يجرى مجرى نور الشمس عند
طلوعها فتقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوح الغيب
ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره وايضا مشتملة على المنافع الحاصلة
بسبب ما كان فيه من الخصال ووجه الانتفاع بهذا من وجوه
الأول أنه عليه السلام ولد فى بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين
باحواله واقواله وافعاله فما شاهدوا منه من اول العمر الى آخره
الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب
ومن كان ملازما للصدق والأمانة ومتباعدا عن الكذب والخيانة
ثم اذا ادعى النبوة والرسالة فالكذب فى مثل هذه الدعوى اقبح انواع
الكذب يغلب على ظن كل احد انه صادق الثانى انهم كانوا عالمين
انه لم يتعلم عند احد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس درسا وتكرارا وانه

الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم ادعى الرسالة
وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على لسان احد ولا يخفى على العاقل
ان ذلك لا يتأتى الا بالوحى الثالث انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه
الاموال ليترك تلك الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع
بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شأنه واخذ
الغنائم الكثيرة لم يغير طريقته فى البعد عن الدنيا والدعوى الى الله
سبحانه وتعالى اذا عرفت هذه الوجوه فنقول انه عليه السلام ولد
فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا شاهدين لهذه الأحوال وغيرها من
الاوصاف المخصوصة به فكان ايمانهم اسهل وايسر بالنسبة الى
غيرهم فلهذا منّ الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم
رسولا من انفسهم وفيه وجه آخر من المنة وذلك لأنه صار شرفا
للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك ثم قال تعالى
بعد ذلك يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
واعلم ان للنفس الانسانية قوة نظرية وقوة عملية والله تعالى انزل
الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم ليكون سببا فى تكميل الخلق فى هاتين
القوتين فقوله يتلوا عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك
الوحى وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة العملية بسبب طهارتها عن
طرفى الافراط والتفريط وبقائها على الوسط وقوله ويعلمهم الكتاب
والحكمة اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب
اشارة الى معرفة التنزيل والحكمة اشارة الى معرفة التأويل ولا يبعد ان
يقال الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة
واسرارها

واسرارها ثم بيّن ما تكامل به هذه النعمة فقال وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ
لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ لأن النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم
قوله تعالى أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى
هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فهذه
الآية هى الشبهة الاخرى من قبل المنافقين وهى قولهم لو كان رسولا
من عند الله لما انهزم عسكره وهو المراد من قولهم أنى هذا فأجاب الله
عنهم بقوله قل هو من عند انفسكم يعنى بسبب عصيانكم وتقدير الآية
ولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا واما حرف الاستفهام فقد دخل
على واو العطف لأن له صدر الكلام وانه استفهام على سبيل الانكار
والمراد من هذه المصيبة ما وقع فى يوم احد وفى قوله قد اصبتم مثليها قولان
احدهما ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وثانيهما ان المسلمين
هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا فى الاول يوم احد ثم لما عصوا
الله هزمهم الكفار فانهزامهم مرتين وانهزام اهل الاسلام مرة واحدة
والفائدة فيه هى التنبيه على ان الأمور فى الدنيا لا تبقى على نهج واحد
اما قوله قلتم أنّى هذا فمعناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل
الانكار ثم المعتزلة استدلوا بقوله تعالى قل هو من عند انفسكم
على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فانه اذا كان بخلق الله
تعالى كان قوله قل هو من عند انفسكم كذبا غير معارض بالآيات
الدالة على ان فعل العبد بخلق الله تعالى مثل قوله تعالى ان الله على
كل شيء قدير فان فعل العبد شيء من الاشياء من غير شك قوله
تعالى وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ واعلم ان هذا متعلق

بما تقدم وهو انها اصابتهم بذنبهم ومن عند انفسهم فان فى هذه الاصابة
توجه آخر وهو لتميز الموافق عن المنافق قوله يوم التقى الجمعان
المراد يوم احد فان فيه جمعا من المسلمين وجمعا من المشركين الذين
كانوا مع ابى سفيان فقوله فباذن الله فيه وجوه منها ان اذن الله
عبارة عن التخلية وترك المدافعة وانما استعار الاذن للتخلية لان
الاذن فى الشيء لا يمنع المأذون عن مراده ومنها فباذن الله اى بعلمه
ومنها فباذن الله اى بامره هذا من جملة ما قدمت الكلام فيه وعن ابن
عباس رضى الله عنه ان المراد من الاذن قضاء الله وحكمه وهذا هو الاقرب
لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان
ذلك وقع بقضاء الله وقدره ثم قال وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ
الَّذِينَ نَافَقُوا والمعنى ليتميز المؤمن عن المنافق وفيه من المباحث
الاول يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الشهادة واضمر
خلافها وفى اشتقاق هذا الاسم وجوه والمشهور منها قال ابو عبيدة
انه من نافق اليربوع ونفق وذلك لان حجر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء
فاذا طلب من احدهما خرج من الآخر وعن الانبارى انه من النفق
وهو السرب ومعناه ان يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب
الثانى قوله وليعلم المؤمنين ظاهر يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا
العلم اذا فى تلك المصيبة وهو يشعر بتجدد علم الله تعالى وهذا محال
فى حق الله تعالى والمراد من العلم هنا المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن
من المنافق حصل الاذن فى تلك المصيبة كما مر من الآيات المتقدمة الثالث
تقدير الآية وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم لم يقل
وليعلم

وليعلم المؤمنين وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكد ذلك المعنى
والفعل يدل على تجدده والمراد هو التجدد ثم قال تعالى وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا
قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا وفى هذا العامل وجهان احدهما ان
الرسول عليه السلام كان يدعوهم الى القتال وثانيهما انه غير الرسول
من الصحابة واما قوله تعالى قاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا يعنى ان كان
فى قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا فى سبيل الله وان لم يكن
فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم وقيل اى ادفعوا عنا العدو
بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا ومن المعلوم ان الكثرة احد اسباب
الهيبة والعظمة ثم قال قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ وهذا
هو الجواب الذى ذكره المنافقون وفيه وجهان احدهما ان يكون
المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا وثانيهما ان يكون
المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنى الذين يقدمون
عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس فى التهلكة وهذا هو
الاقرب اذ لم يوجد الوعد بالنصرة والاعانة ثم انه تعالى بين
حالهم عند ما ذكروا هذا الجواب فقال هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ
أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ
أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ وفيه من المباحث الاول فى التأويل وجهان
احدهما انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم
وما ظهرت منهم امارات الكفر لما رجعوا عن عسكر المسلمين دل على
انهم ليسوا من المسلمين وثانيهما ان يكون المراد انهم لاهل
الكفر اقرب منهم نصرة لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين

بالاتخاذ تقوية للمشركين الثاني ان هذا تنصيص على انهم كفار
اذ لم يكن المكلف خاليا عن الايمان او الكفر فلما دلت الآية
لزم حصول الكفر وقال الواحدي هذه الآية تدل على ان من اتى
بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يصرح بالقول بتكفيرهم
مع انهم كانوا كافرين ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل
المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فما معنى
قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله يعلم من تفاصيل
تلك الاحوال ما لا يعلم غيره وقوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم
وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اعلم ان الذين حكى الله عنهم لو نعلم
قتالا لاتبعناكم فوصفهم الله تعالى بانهم قعدوا واحتجوا لقعودهم
فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى الله تعالى عنهم
انهم قالوا لاخوانهم اى قالوا لاجل اخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا
ما قتلوا تخوفوا من اراد موافقة الرسول في المحاربة ثم في محل
الذين فيه وجوه انه نصب على البدل من الذين نافقوا منها الرفع
على البدل من الضمير في يكتمون ومنها الرفع على خبر الابتدا
بتقديرهم ورابعها ان يكون نصبا على الذم والواو في قوله تعالى
وقعدوا واو حال والقعود هو القعود عن الجهاد يعني من قبل
احد او قعدوا لما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ثم اجاب الله تعالى
عن ذلك بقوله قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين
والكلام في القتل والموت قد مر بان كل واحد منهما بقضاء
الله تعالى وقدره واما قوله ان كنتم صادقين معناه ان كنتم
صادقين

صادقين في كونكم مستقلين عن الحذر بالمكاره والوصول الى المطالب
قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ان القوم
لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل
كما في حق من خرج الى الجهاد يوم احد فالله تعالى بين ان قولهم
باطل اذ القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى وقدره كما ان الموت يحصل
بقضاء الله وقدره فمن قدر الله عليه القتل فلا يمكنه الاحتراز
عنه ومن لم يقدر له القتل فلا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن
تلك في هذه الآية بجواب آخر فقال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا فهذا وجه النظم وهذه الآية واردة في شهداء بدر
لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل
في هذين اليومين وفي الآية من المباحث الاول اعلم ان ظاهر الآية
يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون ذلك بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز ففيه من الاقوال المختلفة وبالجملة فالبحث
فيه مفتقر الى تحرير البحث بان الحياة عبارة عن اى معنى والاقرب
من جملة تلك الاقوال هو انهم احياء بالحقيقة يرزقون فرحين
بما آتاهم الله من فضله وتلك الحياة حاصلة في الحال لانه لا حاجة
في انهم من جملة الاحياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين هو
خبر مبتدا لا تعلق له بذلك الحسبان وسئل ابن مسعود عن هذه
الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة
في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان اباك
حيث اصيب باحد احياه الله تعالى ثم قال ما تريد يا عبد الله ما
ان افعل بك فقال يارب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك
مرة اخرى والروايات في هذا الباب كثيرة ولا يقال ان الروح
عرض قائم بالجسم ولا جسم هناك فلا روح اذا فانا سنتبين ان
الروح لا يمكن ان تكون في البدن واعلم ان الانسان ليس عبارة
عن مجموع هذه البنية المخصوصة وعليه من الدلائل منها ان البدن
دائما في التحلل والتغير والتبدل والانسان المخصوص باقي من
اول العمر الى آخره ومنها ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال
ما يكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم غير ما هو
معلوم ومنها ان الروح لا يضعف بضعف البدن بل الامر
على العكس ثم من الآيات ما يدل عليه مثل قوله تعالى يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا شك ان المراد
من قوله ارجعي الى ربك هو الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء
التعقيب يدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وقوله
تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت الآية وانه عبارة عن موت البدن
ثم قال ردوا الى الله فقوله ردوا ضمير مبهم وهو انما هو هو بحياته
وذاته المخصوصة فيدل على ان ذلك باق بعد الموت وقوله تعالى
فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب
يدل على ان هذا الروح والريحان والجنة عقيب الموت واما الخبر
فقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وفاء التعقيب ايضا تدل
على ان

على ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى
فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله تعالى وقوله عليه السلام القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فانه يدل على ما قلناه
كذلك واما الوجه الثاني في تفسير هذه الآية عند من يثبت
هذه الحياة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا منهم من قال
انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل
تحت العرش وتوصل الى انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم
من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات
اليها ثم من الناس من طعن فيه وقال كيف هو وقد نرى
اجساد هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع فاما ان يقال ان الله
تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع او بعد انفصالها
من بطون هذه السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة
اليها وكل ذلك مستبعد واما الوجه الثالث في تفسير هذه
الآية ان يقال ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيها
بل المراد منه بطريق المجاز هو ان الميت اذا كان عظيم المنزلة
في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة
صح ان يقال انه حي وليس بميت في الخامل الذي لا ينتفع بنفسه
ولا ينتفع به احد انه ميت وليس بحي الثاني من المباحث قال
في الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكل احد وقرئ بالياء وفيه وجوه منها ولا يحسبن رسول الله ومنها
ولا يحسبن حاسب ومنها ولا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا

وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر بالتشديد والباقون بالتخفيف
الثالث قوله تعالى بل احياء والتقدير بل هم احياء وقال في الكشاف
قرئ احياء بالنصب والتقدير بل احسبهم احياء وعن ابي على الفارسي
انه طعن فيه فقال ولا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك
غير جائز على الله تعالى غير انه لا يرد الاوان يكون الحسبان بمعنى
الشك فاما اذا كان بمعنى الظن فلا لان تكليف الله تعالى في جميع
المجتهدات ليس الا بالظن واما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه
منها اى هم احياء في علمه وفي حكمه وقيل اى هم احياء بمعنى
القرب والاكرام واما قوله يرزقون فرحين فاعلم ان المتكلمين
قالوا الثواب منفعة خالصة اى دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله
يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل
بذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح
القدسية بالانوار الالهية كانت متجهة عن وجهين احدهما تكون
ذواتها مستنيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية
وللمعارف الالهية وثانيهما بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر
الرحمة والجلالة والابتهاج بهذا القسم أتم من القسم الاول فقوله يرزقون
اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم
الله من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق مشغول
بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى **وَيَسْتَبْشِرُونَ
بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**
فقوله لا خوف عليهم في محل الخفض بدل من الذين والتقدير يستبشرون

بان لاخوف

بأن لاخوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم واما الاستبشار
فهو السرور الحاصل بالبشارة وقد مر من قبل ان الخوف ما يتوقع
من المكروه والحزن ما يكون واقعا في الماضي او في الحال واعلم ان
الذين سلموا حياة الشهداء قبل قيام الساعة فلهم من التأويلات
اقربها ان يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة
يرزقون بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله والذين لم يلحقوا بهم
من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليست درجتهم مثل درجة
الشهداء لما ان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم بدليل قوله تعالى
وفضل الله المجاهدين الآية فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين
والنعيم المعد لهم بما يرجونه من الاجتماع بهم وهذا ما اختاره ابو
مسلم الاصفهاني والزجاج قوله تعالى **يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ
وَفَضْلٍ** انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما مر
فكذلك يستبشرون بانفسهم بما رزقوا من النعيم ولهذا اعاد
لفظة الاستبشار فان قيل أليس انه تعالى ذكر فرحهم باحوال انفسهم
والفرح عين الاستبشار فنقول الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم
التكرار ثم النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد والآية
تدل على ان الاستبشار بسعادة اخوانهم أتم من الاستبشار بسعادة
انفسهم وفيه من التنبيه ثم قال **وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ**
قرأ الكسائي بكسر الالف على الاستئناف والباقون بالفتح على معنى
وبأن الله والقراءة الاولى اكمل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار
بفضل الله وبرحمته فقط وعلى الثانية يكون بالفضل والرحمة وطلب

الأجر ولا خفاء في ان الاستغراق في فضل الله اتم من اشتغاله بطلب اجرة
العمل والمقصود من الآية ان ايصال الثواب والسرور العظيم الى الشهداء
ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من ذلك قوله تعالى الَّذِينَ اسْتَجَابُوا
لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ
اعلم انه تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الأسد
والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد واما محل الذين
ففيه وجوه منها وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين
احسنوا الى آخر الآية ومنها انه هو الخفض على النعت للمؤمنين ومنها
ان يكون نصبا على المدح واما سبب النزول فالمشهور ان ابا سفيان
لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم
الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان
ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه
للخروج في طلب ابي سفيان لا اريد ان يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال
فخرج الرسول عليه السلام مع قوم من اصحابه وقيل كانوا سبعين رجلا
حتى بلغوا حمراء الاسد وهي من المدينة على ثلاثة اميال ثم الاستجابة
هو الاجابة وقيل انه طلب الاجابة والمعنى اجابوا واطاعوا الله في اوامره
واطاعوا الرسول من بعدما اصابهم الجراحات القوية اما قوله تعالى للذين
احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ففيه وجوه منها احسنوا دخل تحته الاتيان
بجميع المامورات واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات ومنها احسنوا
في طاعة الرسول واتقوا في التخلف عنه ومنها احسنوا فيما اتوا به من طاعة
الرسول واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات قال في الكشاف من قولهم للتبيين

لأن الذين

لأن الذين استجابوا لله والرسول قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم قوله
تعالى الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا
وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى
ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد
موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه السلام انعم
قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله وفي محل الذين فيه وجوه منها انه صفة مؤمنين
ومنها انه بدل من قوله الذين استجابوا ومنها انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا
ثم المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول
والمراد بقوله الذين قال لهم الناس قيل ان هذا القائل نعيم بن مسعود الثقفي
وقيل انه جمع من الكفار اما قوله ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو
ابو سفيان واصحابه وقوله قد جمعوا لكم اي جمعوا لكم الجموع وقوله فاخشوهم
اي فكونوا خائفين منهم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام
لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا قال تعالى فزادهم وفيه من المباحث
الأول ان الضمير في زادهم عائد الى الذين ذكروا هذه التخويفات وعند بعضهم
انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا ونظيره قوله تعالى
فلم يزدهم دعائي الا فرارا الثاني المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا ذلك
الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل ظهر في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة
الرسول في جميع ما يأمر به وينهى عنه قد مر من قبل ان الزيادة والنقصان في الشيء
لا يمكن بحسب الماهية بل بحسب الصفات وذلك في الايمان بخصائصه عند
البعض حقيقة وعند البعض مجاز بناء على الاختلاف في ان الايمان ما هو الثالث
هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضائه وقدره وذلك

لأن المسلمين كانوا منهزمين يوم احد والعادة جارية بأنه اذا انهزم
احد الخصمين عن الآخر يحصل فى قلب الغالب قوة وشدة واستيلاء وفى قلب
المغلوب انكسار وضعف ثم انه تعالى جعل الأمر على العكس فاودع فى
قلوب الغالبين الخوف وفى قلوب المغلوبين الشدة والصلابة وذلك
يدل على ان الدواعى والصوارف من الله تعالى ثم قال تعالى وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل والمراد كما ازدادوا ايمانا فى قلوبهم اظهروا ما يطابقه
فقالوا حسبنا الله يقال حسبك هذا اى يكفيك واما الوكيل ففيه
اقوال احدها انه الكفيل وثانيها وهو قول الفرا الوكيل الكافى
وثالثها الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافى
والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لأن الكافى يكون الأمر موكولا اليه
وكذا الكفيل ثم قال تعالى فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ والمعنى
خرجوا وانقلبوا فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه والنعمة
هنا العافية والفضل التجارة على قول مجاهد والسدى وقيل النعمة
منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ اى لم
يصبهم قتل ولا جرح فى قول الجميع وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللّٰهِ فى طاعة رسوله
وَاللّٰهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفى ذلك
القاء الحسرة فى قلوب المتخلفين عنهم قوله تعالى إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ
الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه
جملة مستأنفة بيان لشيطنته والشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف
الخبر والمراد بالشيطان الركب وقال نعيم بن مسعود سمى شيطانا لعتوه
وتمرده فى الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان
يخوف

يخوف بالوسوسة اما قوله تعالى يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ففيه سوال وهو أن
الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله يخوف
اولياءه والجواب عنه بوجوه احدها تقدير الكلام ذلك الشيطان يخوفكم
باوليائه فحذف المفعول الثانى حرف الجار وهو قول الفرا والزجاج
وابى على قالوا ويدل عليه قراءة ابى بن كعب يخوفكم باوليائه وثانيها
تقدير الآية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الأول كما يقول اعطيت
الأموال اى اعطيت القوم الأموال وهذا الوجه يدل على قراءة ابن
مسعود يخوفكم اولياءه وثالثها ان معنى الآية يخوف اولياءه المنافقين
ليقعدوا عن قتال المشركين ففى الأول من الاقوال حذفان وفى الثانى
حذف واحد وفى الثالث لا حذف فيه واما الأولياء فهم المشركون
والكفار وقوله فَلَا تَخَافُوهُمْ الكناية فى القولين الأولين عائدة
الى الأولياء وفى القول الثالث عائدة الى الناس فى قوله ان الناس قد
جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وَخَافُونِ
فجاهدوا مع رسولى وسارعوا الى ما يامركم به إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ يعنى
ان الايمان يقتضى ان يؤثروا خوف الله على خوف الناس قوله تعالى
وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللّٰهَ شَيْئًا
وفيه من المباحث الأول قرأ نافع يُحزِنك بضم الياء وكسر الزاى
قال الازهرى اللغة الجيدة حَزَنَهُ يَحْزُنُهُ على ما قرأ به اكثر
القراء الثانى اختلفوا فى سبب نزول الآية الأول انها نزلت فى كفار
قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك
من سارع فى الكفر بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم

بهذا الفعل انما يضرون أنفسهم ولا يضرون الله ومنهم من قال ان قوما
من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول
عليه السلام فانه ظن انهم يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان
ردتهم لا تؤثر في لحوق الضرر بك ولا يبعد حمل الآية على جميع اصناف
الكفار اذن الحزن من الذين يسارعون في الكفر الثاني لقائل ان
يقول الحزن على كفر الكافر طاعة فكيف النهي عن الطاعة والجواب
انه كان يسرف في الحزن حتى كان يؤدي ذلك الى لحوق الضرر
به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات ثم قال انهم لن يضروا الله شيأ والمعنى انهم
لن يضروا النبي واصحابه شيأ ثم قال **يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُمْ
حَظًّا فِي الْأٰخِرَةِ** وهذا من جملة ما يدل على ان الارادة تتعلق بالعدم
لما انه تعالى قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة قالت المعتزلة
انه تعالى ما اراد ذلك كما قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر غير انه عدول عن الظاهر ثم قال **وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** وهذا
كلام مستأنف والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة
فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة قوله تعالى **إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ
بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللّٰهَ شَيْأً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** واعلم ان الآية الاولى
اذا حملت على المنافقين واليهود حملت هذه الآية على المرتدين ولا
يبعد حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى
اشتراء الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي عليه السلام
ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا
به

به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر
بدلا عنه ولا يبعد حمل هذه الآية على المنافقين ثم لقائل ان يقول
ما الفائدة في تكرار قوله تعالى لن يضروا الله شيأ والجواب عنه
ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم
آمنوا ثم كفروا وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة
الثبات ومثل هذا الشخص مما لا خوف منه ولا قدرة له على الحاق الضرر
بالغير فهذا من الاجوبة المشهورة عنه والاولى يتعلق بمعنى
غير ما يتعلق به الثاني ولو كان كذلك فلا يكون تكرارا
قوله تعالى **وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ
لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ**
انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيط اصحاب الرسول
عليه السلام انما ثبطوهم لانهم خوفوهم بانهم يقتلون كما قتل
المسلمون يوم احد وبين ان المؤمن لا يلتفت الى اقوالهم بل يعتمد على فضل
الله تعالى ثم بين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من
قتل اولئك الذين قتلوا يوم احد لأن هذا البقاء وسيلة الى الخزي
في الدنيا والعذاب في الآخرة وقتل اولئك وسيلة الى الثناء في الدنيا
والثواب في الآخرة ثم في الآية من المباحث الاول قرأ ابو عمرو وابن
كثير ولا تحسبن بالتاء وضم الباء وقرأ نافع وابن عامر وحمزة
بالياء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قد تقدم في سورة
البقرة فمن قرأ بالياء قال انما نملي لهم خير لانفسهم يسد مسد
المفعولين كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون ومن قرأ

بالتاء المنقوط من فوق فأحسن ما قال فيه ما ذكره الزجاج وهو أن
الذين كفروا نصب بأنه المفعول الأول والتقدير لا تحسبن يا محمد
ان املائى للذين كفروا خير لهم الثانى ما فى قوله انما يحتمل وجهين
احدهما ان يكون بمعنى الذى والتقدير لا تحسبن الذين كفروا
ان الذى نمليه خير لأنفسهم وثانيهما ان يقال ما مع ما بعدها فى تقدير
المصدر ولا تحسبن الذين كفروا ان املائى لهم خيرا الثالث
قال فى الكشاف ما مصدرية واذا كان كذلك فكان حقها
فى قياس علم الخط ان تكتب مفصولة لكنها متصلة فى مصحف
عثمان رضى الله عنه واتباع ذلك المصحف لازم واما فى انما نملى لهم
بحسب ان تكتب متصلة لانها كافة بخلاف الأولى ثم الاملاء
الامهال والتاخير واشتقاقه من الملوة وهى المدة من الزمان
قال الأصمعى يقال املى عليه الزمان اى طال واملى له اى طول له
وامهله الرابع احتج اهل السنة بهذه الآية فى مسئلة القضاء والقدر
قالوا ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهى لا شك انها من
فعل الله تعالى والآية نص بيان ان الاملاء ليس بخير وهذا يدل
على انه تعالى فاعل الخير والشر واما المعتزلة فقالوا ليس المراد
من الآية هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس
خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد واحوال
المنافقين فيه ولا يلزم من نفى كون هذا الاملاء اكثر خيرية
من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء فى نفسه خيرا ولأن الآية
من جملة ما تحتمل وجوها من التأويل منها ان يحمل اللام على لام
العاقبة

العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا ومنها ان
يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولا تحسبن الذين
كفروا انما نملى لهم ليزدادوا اثما انما نملى لهم خير لهم ومنها
انه تعالى لما امهلهم مع علمه بانهم لا يزدادون عند هذا الامهال
الا تماديا فى الغى اشبه هذا حال من فعل هذا الاملاء لهذا
الغرض والمشابهة من اسباب حسن المجاز ثم انهم اجابوا عن الاول
ان قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير معناه
نفى الخيرية فى نفس الأمر لا انه خيرا من شيء وعن الثانى ان
حمل اللام على لام العاقبة عدول عن ظاهر اللفظ وعن الثالث
ان التقديم والتاخير على خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة
ولا ضرورة فيما نحن فيه وعن الرابع ان ذلك على خلاف الأصل اذ
الأصل فى الكلام ان يحمل على الحقيقة قوله تعالى **ما كان الله**
ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب
واعلم ان هذه الآية من بقية الكلام فى قصة أحد فاخبر الله تعالى ان
الاقوال التى وقعت فى تلك الحادثة فرى باجمعها دليل على امتياز
المؤمن من المنافق وفيه من المباحث الاول قرأ حمزة والكسائى يميز
بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نحو الفرق والتفريق ثم
التشديد يدل على الكثرة والمبالغة والتخفيف على الخفة فى اللفظ
الثانى قد ذكرنا ان معنى الآية وما كان الله ليذر يا معشر المؤمنين
على ما انتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشتباهه حتى يميز
الخبيث اى المنافق من الموافق واما لفظ الطيب والخبيث وان كان

مفردا فانه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين الثالث
لقائل ان يقول ان هذا التمييز إن ظهر فقد ظهر المنافقين وظهور
الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعد الله
والجواب انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي
ثم قال تعالى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ معناه انه
تعالى حكم بانه يظهر هذا التمييز ثم بين هذه الآية انه لا يجوز
ان يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فان ذلك لا يكون
على وفق الحكمة من السبيل الى معرفة ذلك الامتياز هو الامتحانات
كما مر من وقوع المحن والآفات واما معرفة ذلك على سبيل
الاطلاع من الغيب فذلك لا يليق بكل واحد من الناس وكيف
وانه من خواص الانبياء ولهذا قال وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ
مَنْ يَشَاءُ ويحتمل ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم
عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول ثم قال فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ
والمقصود ان المنافقين لما طعنوا في نبوة محمد عليه السلام بوقوع الحوادث
المكروهة في قصة أحد فلما اجاب عن ذلك قال فآمنوا بالله
ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي ان الطريق
الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة احد الانبياء ليس الا المعجز وهو
حاصل في حق محمد عليه السلام فوجب الاقرار بنبوته فلهذه الدقيقة
قال ورسله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء
واحد فمن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما
امرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ

أَجْرٌ

أَجْرٌ عَظِيمٌ وهذا ظاهر قوله تعالى وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا
آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ واعلم انه
تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد شرع هنا في التحريض
على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال
في سبيل الله وفي الآية من المباحث الاول قرأ حمزة بالتاء على معنى
ولا يحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المال لدلالة يبخلون
عليه والباقون بالياء وفيه وجهان احدهما ان يكون فاعل يحسبن
ضمير الرسول عليه السلام او ضمير احد وثانيهما ان يكون الفاعل
الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم الثاني قوله هو خيرا لهم تسميه البصريون
فصلا والكوفيون عمادا وذلك لانه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة
ما اذا ذكر البخل فكانه قيل ولا تحسبن الذين يبخلون البخل
هو خيرا لهم وتحقيق القول فيه انه لا بد من الارتباط بين المبتدا والخبر
واللفظ الدال على ذلك الارتباط لفظ هو الثالث الآية تدل على ذم
البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن البخلاء ان بخلهم هو خير لهم
بل هو شر لهم وذلك لانه يبقى عذاب بخلهم عليهم وهو المراد بقوله
سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مع انه لا تبقى تلك الاموال
عليهم وهذا المراد بقوله وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ والقول
الثاني ان المراد من هذا البخل بالعلم لان اليهود كانوا يكتمون نعت محمد
صلى الله عليه وسلم وصفته والقول الاول اقرب فان استعمال البخل
في المال بطريق عند الكل الرابع البخل عند الاكثر عبارة عن منع الواجب
واحتجوا عليه بوجوه منها ان الآية تدل على الوعيد الشديد وذلك

لا يليق الا بترك الواجب ومنها انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يذم ولا يعاب ومنها ما قال عليه السلام واى داء أدوأ من البخل ومن قال انه عبارة عن منع ما يمكنه ان يبذل فى سبيل الله عقلا وشرعا فقال نعم انه عبارة عن منع ما وجب عليه لكن الواجب بأمر الشرع شيء وبأمر العقل شيء كما ان البخل بحسب ذلك مذموم فكذلك بحسب هذا وكما ان ذلك بحسب شكرا لنعمة المال فكذلك هذا شكر لنعمة العقل وهذه النعمة أعظم النعم فى حق العبد ثم قال تعالى سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وفى تفسير هذه الآية وجوه الأول ان يحمل هذا على ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الأموال فى اعناقهم حيات تكون لهم كالأطواق تلتوى فى اعناقهم ولا يبعد ان يكون ذلك الطوق طوقا من نار ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم الآية وعن ابن عباس رضى الله عنه تجعل تلك الزكاة الممنوعة فى عنقهم كهيئة الطوق الثانى وهو قول مجاهد سيكلفون ان يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة الثالث سيلزمون اثمه فى الآخرة والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء فيقولون هذا الامر فى عنقك قال تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ولا يبعد ان تكون الآية عامة فى البخل بالعلم والبخل بالمال ولو حمل على البخل بالعلم فقد كان ذلك الطوق طوقا من النار ثم قال وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وفيه وجهان الأول وله ما فيهما يتوارثه

اهلها

اهلها من مال وغيره فلم يبخلوا عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيله الثانى وهو قول الاكثر المراد انه يفنى اهل السموات والأرض ويبقى الاموال ولا مالك لها الا الله فجرى هذا مجرى الوراثة ثم قال الله تعالى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ قرأ ابن كثير وابو عمرو بما يعملون بالياء على المبالغة والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم عن الحقوق فيجازيهم عليها والباقون قرأوا بالتاء على الخطاب لما ان قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم والله بما تعملون خبير قال فى الكشاف الياء على طريقة الالتفات وهو ابلغ فى الوعيد قوله تعالى لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ اعلم ان فى كيفية هذا النظم وجهان احدهما انه تعالى امر المكلفين فى هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال فى سبيل الله وبالغ فى تقرير ذلك شرع بعد ذلك فى حكاية شبهات القوم فى الطعن فى الشبهة الأولى انه تعالى لما امر بانفاق الأموال فالكفار قالوا انه تعالى لو طلب الإنفاق فى تحصيل مطلوبه كان فقيرا وذلك محال ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محال وذلك يدل على ان محمدا كاذب وثانيهما ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا التقرب باموالهم الى الله تعالى فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالنبى عليه السلام لما طلب منهم الاموال فى سبيل الله قالوا لو كنت نبيا لما طلبت الأموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير بل لو كنت نبيا لكنت

تطلب اموالنا لأجل ان تجئ نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك
عرفنا انك لست بنبى ثم فى الآية مباحث الأول انه يبعد على
العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما يذكر
ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالزام واكثر الروايات
ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى عن النبى عليه السلام
لو كنت مع ابى بكر الى قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى
اقام الصلاة وايتاء الزكاة وان تقرضوا الله قرضا حسنا
فقال بعضهم ان الله فقير حين سألنا القرض فلطمه ابو بكر
وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك
فشكاه الى رسول الله وجحد ما قاله فانزل الله هذه الآية
تصديقا لأبى بكر رضى الله عنه الثانى هذه الآية تدل
على انه تعالى سميع للأقوال نظيره قوله تعالى لقد سمع الله قول
التى تجادلك الثالث ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول
كانوا جماعة لأنه تعالى قال قول الذين قالوا ثم قال تعالى
سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمه على ما لم يسم
فاعله وقتلهم برفع اللام على معنى سنكتب قتلهم والباقون
بالنون وفتح اللام اضافة الى الله تعالى قال فى الكشاف وقرأ
الحسن والاعرج بالياء وتسمية الفاعل ثم انه وعيد على ذلك
القول والمراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وان لا يلغى ولا يطرح
وقيل سنكتب ما قالوا فى الكتب التى يكتب فيها اعمالهم ليقرءوا
ذلك فى جرائد اعمالهم يوم القيامة ثم قال وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ
وفيه

وفيه بحثان احدهما الفائدة فى ضم انهم قتلوا الأنبياء الى انهم وصفوا
الله بالفقر هى بيان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت
بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات وثانيهما فى اضافة
قتل الأنبياء الى هؤلاء وجهان احدهما سنكتب ما قالوا هؤلاء
ونكتب ما فعله اسلافكم فيجازى الفريقين بما هو اهله وثانيهما
سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم
بقتل ابائهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ثم قال
وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ قرأ حمزة سيكتب على ما لم يسم
فاعله وقتلهم برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء والباقون بالنون
والمراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول ذق عذاب
الحريق والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم ثم هذا القول يحتمل
ان يقال عند الحشر او بعده ثم قال ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ
وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ فيه من المباحث الأول انه تعالى
لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت يداك
اى هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله تعالى بالفقر
واقدمتم على قتل الأنبياء فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا
الثانى لقائل ان يقول وما ربك بظلام للعبيد يريد نفى كونه
ظلاما ونفى الصفة يوهم بقاء الاصل فهذا يوهم ثبوت اصل
الظلم والجواب ان العذاب الموعود من جملة ما يكون ظلما عظيما
لولا الذنب نفاه الله تعالى على حد عظيم الثالث ان ذكر الأيدى
على سبيل المجاز لأن الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت

آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ
إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ
وهذه الآية هي الشبهة الثانية في طعن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وتقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا الآية وانت يا محمد ما فعلت
ذلك فيجب ان لا تكون من الانبياء فهذا وجه النظم وفي الآية
من المباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في كعب
ابن الاشرف وكعب بن الاسد ومالك بن الضيف وغيرهم اتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول
الله وانه تعالى انزل عليك وقد عهد الله الينا في التوراة ان لا نؤمن
لرسول حتى يأتينا بقربان تاكله النار ويكون لها دوي وحفيف
حتى تنزل من السماء فان جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية
قال السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة لكنه مع شرط وذلك
انه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه
حتى يأتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمدا فانهما اذا أتيا
فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تاكله قال وكانت هذه
العادة باقية الى مبعث المسيح عيسى عليه السلام ومنهم من قال
ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة وذلك لانه اذا كان
حقا كان معجزة كل نبي هذا القربان وليس كذلك فان معجزات
موسى عليه السلام غير هذا القربان الثاني في محل الذين فيه وجوه
احدها وهو قول الزجاج هذا نعت العبيد وثانيها ان التقدير لقد
سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد
الينا

الينا وثالثها ان يكون رفعا بالابتدا والتقدير هم الذين قالوا ذلك
قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله تعالى
واصله المصدر من قولهم قرب قربانا كالكفران والرجحان ثم سمي
نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام الصوم جنة والصلاة
قربان اي بهما يتقرب الى الله واعلم انه تعالى اجاب عن هذه
الشبهة فقال لَقَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي
قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ بين الله تعالى بهذا
الدليل انهم يطلبون هذه المعجزة لا على وجه الاسترشاد بل على
وجه التعنت وذلك لان اسلافهم طلبوا اهل المعجزة من
الانبياء المتقدمين وهم اظهروا هذه المعجزة ثم انهم سعوا
في قتلهم وهؤلاء صوبوا ذلك بل صوبوا جميع افعال اسلافهم
واما المراد بقوله وبالذي قلتم فهو ما طلبوه وهو القربان الذي
تاكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي
بالذي قلتم بل قال جاءتكم رسلي المتقدمين من قبلي بالبينات
وبالذي قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى شرط
التصديق بالنبوة على ظهور هذا القربان ولا يلزم من وجود
الشرط وجود المشروط ولو كان كذلك فلا يلزم من اظهار هذا
القربان تصديق الانبياء واذا لم يلزم فلا يكون الالزام الذي
مر ذكره واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق
قوله فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ
وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ في قوله فان كذبوك في قولك ان الانبياء

المتقدمين جاءوا هؤلاء اليهود بالقربان الذى تأكله النار فكذبوهم
وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابراهيم
وغيرهم ومنها ان المراد فان كذبوك فى أصل النبوة والشريعة
فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أوجه فان التكذيب فى أصل
النبوة اعظم والمقصود تسلية الرسول فكأنه قيل حال جميع الأنبياء
من قبل فى ظهور المعجزات ونزول الكتب على نحو حالك ومع هذا فانهم
صبروا على ما نالهم من اولئك الأمم واحتملوا ايذاءهم فى جنب
تأدية الرسالة فكن متأسيا بهم سالكا مثل طريقتهم فى هذا
المعنى وانما صار ذلك تسلية لأن البلية اذا عمت خفت واما البينات
فهى الحجج والمعجزات واما الزبر فهى الكتب وهى جمع زبور والزبور
الكتاب بمعنى المزبور اى المكتوب وقال الزجاج الزبور
كل كتاب ذى حكمة وعلى هذا يشبه ان يكون الزبور من
الزبر الذى هو الزجر وانما سمى به الكتاب لما فيه من الزواجر
والمواعظ واما المنير فهو من قولك انرت الشيء اى اوضحته
واعلم ان المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليه الزبر
والكتاب وهذا مما يقتضى المغايرة وذلك يدل على المعجزة
من الكتب ليست الا هذا الكتاب وهو القرآن واما عطف
الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير من الزبر فذلك
انما يحسن لأن الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر ونظيره
قوله تعالى من كان عدوا لله الآية ولا يبعد ان يكون المراد بالزبر
الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى

كل نفس

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ والمقصود من هذه الآية تسلية الرسول
والمبالغة فى ازالة الحزن فان ذكر الموت يدل على زوال الهموم
والأحزان وذكر القيامة يدل على ان بعد هذه الدار دارا أخرى
يتميز فيها المحسن من المسيء ويتوفر كل احد ما يليق به ثم فى الاية
من المباحث الأول فيها سؤال وهو أن الله تعالى سمى بالنفس
فقال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وكذلك اهل الجنة
كلهم نفوس ولا مجال للموت هنالك والجواب ان المراد بالآية
المكلفون الحاضرون فى دار التكليف الثانى فى قوله ذائقة
الموت قراآت مختلفة مع التنوين ونصب الموت وبدون التنوين
مع النصب والكل يعرف من بعد فى سورة النساء الثالث ان
الموت واجب الحصول عند الفلاسفة وذلك لأن الحياة الجسمانية
لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية تؤثر فى تحليل
الرطوبة الغريزية وان قلت الرطوبة الغريزية ضعفت الحرارة
الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة الأصلية
فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت ثم قالوا هذه الآية
تدل على أن النفس ذائقة الموت ثم قالوا هذه الآية تدل على ان
النفس لا تموت بموت البدن اذ النفس ذائقة الموت والذائق لا بد
وان يكون باقيا حال حصول الذوق فالمعنى ان كل نفس ذائقة
الموت البدن وبالجملة ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية
فالأرواح المجردة عن هذه الضرورة ثم قال **وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ**
يَوْمَ الْقِيَامَةِ بين ان تمام الأجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم

القيامة فان مايكون في الدنيا من المنافع لايكون خاليا عما لاينبغي
وكيف وانه على خطر الزوال والمنافع الكاملة لاتحصل الا في ذلك
فان هناك يحصل السرور بلا غم والأمن بلا خوف واللذة بلا ألم وعلى
هذا في جانب العقاب فان الالم في الدنيا لايكون خاليا عن شوائب
اللذة بخلاف الألم في ذلك اليوم ثم قال **فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ
وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ**
والزحزحة التنحية وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا
كالتنبيه على ان الانسان حين ما كان في الدنيا كأنه كان
في النار وماذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا
قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وقد قال ايضا موضع سوط
في الجنة خير من الدنيا وما فيها وقرأ فمن زحزح عن النار الاية
واما قوله وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور والغرور مصدر من
قولك غررته فلانا غرورا شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس على
المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان
هو المدلس وعن سعيد بن جبير ان هذا لمن اثر الدنيا على الآخرة
اما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع واما فساد الدنيا فذلك من
وجوه فكيف والانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما من الآخرة
التي هي اعظم السعادات والباقي من الوجوه يعرف بالتأمل في احواله
قيل ظاهرها مطية السرور وباطنها مظنة الشرور قوله تعالى
**لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا** انه تعالى زاد في تسلية الرسول
عليه السلام

عليه السلام فبهذه الآية بين ان الكفار بعد أن بالغوا في ايذاء
الرسول واصحابه يوم احد فسيؤذونهم ايضا في المستقبل بكل
طريق يمكنهم من الإيذاء بالنفس والإيذاء بالمال والغرض من هذا
الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر اما قوله لتبلون في اموالكم
وفي انفسكم ففيه من المباحث منها ان اللام لام القسم والنون
دخلت موكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ومنها
لتبلون لتختبرن ومن المعلوم انه لايصح في وصف الله تعالى
الاختبار لما انه طلب المعرفة ولكن معناه في وصف الله انه يعامل
معاملة المختبر ومنها انهم اختلفوا في معنى هذا الابتلاء منهم
من قال المراد ماينالهم من الشدة والفقر ومنهم من قال المراد به
التكاليف المتعلقة بالبدن والمال وهو الصلاة والزكاة والجهاد
واما قوله ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين
اشركوا أذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الواصلة من
اليهود والنصارى وغيرهم وذلك انهم كانوا يقولون عزير بن
الله المسيح بن الله وهذا هو الطعن في نبوة الرسول بالحقيقة واما
تحريض الناس في المخالفة والمعاملة فذلك من جملة ما كان يوجد
منهم ومن المشركين ايضا والكلام محمول على الكل اذ ليس حمله
على البعض أولى من البعض ثم قال عطفا على الأمرين **وَإِنْ تَصْبِرُوا
وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ** وفيه من المباحث الأول ان المراد
منه الصبر على الابتلاء في النفس وعلى حمل الأذى ثم الواحدي كان
يقول هذا قبل نزول آية السيف والقفال قال هذا ليس بمنسوخ

والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم أُمروا بالصبر على
مايؤذون به الرسول عليه السلام والأقرب هو قول القفال والوجه
الثانى فى التأويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة
الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فأُمروا بالصبر على ميثاق الجهاد
والابقا عن المداهنة مع الكفار الثانى اما الصبر والتقوى وتقديم
الصبر على التقوى فقد مر الكلام فيه وقد قيل فيه ان المراد من الصبر
هو ان مقابلة الإساءة تفضى الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر
تقليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الآية
على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة الثالث قوله من
عزم الأمور اى من صواب التدبير الذى لاشك فى ظهور الرشد فيه
وهو مما ينبغى لكل عاقل ان يعزم عليه فيأخذ نفسه لامحالة به والعزم
كأنه من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت عليك ان
تفعل كذا اى الزمته اياك على وجه لايجوز الترخص فى تركه قوله
تعالى وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ
وَلَا تَكْتُمُونَهُ انه تعالى لما اوجب فى الآية المتقدمة احتمال الأذى من
اهل الكتاب وكانت من جملة إيذائهم الرسول عليه السلام انهم كانوا
يكتمون ما فى التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا
يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبيّن ان هذا من الجملة التى
يجب فيها الصبر وفى الآية من المباحث الأول قرأ ابن كثير وابو عمرو وعن
عاصم ليبيننه للناس ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب
وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذى كان حاصلا وقت اخذ الميثاق

بلغ

الثانى

الثانى الكلام فى كيفية اخذ الميثاق قد تقدم وذلك ان الانبياء عليهم السلام
اوردوا الدلائل فى جميع ابواب التكليف والزموهم قبولها وهم ماقبلوها والله
سبحانه انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم السلام فذلك
التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق ولاشك ان الزام هذا الاظهار
مخصوص بعلماء هؤلاء القوم الذين يعرفون ما فى الكتاب الثالث واما الضمير
فيهما فعن سعيد بن جبير والسدى انه عائد الى محمد وعلى هذا التقدير
يكون الضمير الى معلوم غير مذكور وعن حسن وقتادة انه عائد الى
الكتاب فى قوله أوتوا الكتاب اى اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما فى
التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
الرابع ان اللام لام التاكيد تدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه
وانما قال ولا يكتمونه ولم يقل يكتمونه لأن الواو للحال دون العطف
يعنى ليبيننه غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما أمر
بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة فى ذكر النهى
عن الكتمان قلنا المراد النهى عن الكتمان ان لايلقوا فيها التأويلات
الفاسدة الخامس ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود
والنصارى فانه لايبعد ايضا دخول المسلمين لأنهم اهل القرآن وهو
اشرف الكتب قال عليه السلام من كتم علما عن اهله الجمه الله بلجام
من نار وعن على رضى الله عنه ما اخذ الله على أهل الجهل ان يتعلموا
حتى أخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ اى اخفوا الحق ليتوسلوا
به الى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيأ منه

لغرض فاسد دخل تحت هذا الوعيد قوله تعالى لا يحسبن الذين يفرحون
بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا يحسبنهم بمفازة من العذاب
ولهم عذاب أليم واعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله تعالى ومن
الذين اشركوا أذى كثيرا بين الله تعالى ان من جملة انواع هذا الأذى
انهم يفرحون بما أتوا به من انواع الخبث والتضريب والتلبيس على ضعفة
المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والتقوى ولا شك ان الإنسان
يتأذى بمشاهدة هذه الاحوال فامر النبي عليه السلام بالمصابرة عليها
وبين ما لهم من الوعيد الشديد ثم في الآية مباحث الأول قرأ عاصم وحمزة
والكسائي بالتاء وقرأ الباقون بالياء اما القراءة الأولى ففيها وجهان
احدهما ان يقرأ كلاهما بفتح الباء وثانيهما ان يقرأ بضم التاء فمن قرأ
بالتاء وفتح التاء فيهما كان التقدير عنه لا تحسبن يا محمد ويا ايها
السامع ومن ضم التاء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل احد
المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد
للأول واما القراءة الثانية ففيها ايضا وجهان احدهما بفتح الياء
فيهما جعل الفعل فيهما للرسول والباقي علمت والثاني بفتح التاء في الأول
وضمها في الثاني وهو قراءة ابي عمرو جعل الفعل للذين يفرحون
ولم يذكر واحدا من مفعوليه ثم اعاد قوله ولا تحسبن بضم التاء وقوله
هم رفع باسناد الفعل اليه والمفعول الأول محذوف والتقدير ولا تحسبن
هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب الثاني انه تعالى وصف
هؤلاء القوم انهم يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا
وفيه وجوه الأول ان اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة
ويروجونها

ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا ثم يحبون ان يحمدوا
بأنهم من اهل الدين والديانة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
الثاني روي انه عليه السلام سأل اليهود عن شيء ما في التوراة فكتموا
الحق واخبروا بخلافه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول ان يثني
عليهم بذلك فاطلع الله رسوله على هذا السر الثالث يفرحون بما فعلوا
من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم عليه السلام حيث اعتقدوا
ان ابراهيم كان على اليهودية الرابع انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون
باظهار الايمان على سبيل النفاق الخامس المراد منه كتمانهم في التوراة
من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد عليه السلام وبالإقرار بدينه
ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا
انهم ابناء الله واحباؤه ثم الأقرب ان يحمل على الكل اذ الوجوه
مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي
ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بالسداد والزهد الثالث
قوله تعالى بما أتوا قال الفراء يريد فعلوه كقوله واللذان يأتيانها منكم
وقال في الكشاف أتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى كان وعده
مأتيا ويدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا وعن علي رضي الله عنه
بما أوتوا الرابع قوله بمفازة من العذاب اي بمنجاة منه كقولهم فاز فلان
اذا نجى وقال الفراء اي ببعيد من العذاب لأن الفوز معناه التباعد
من المكروه ثم قال ولله ميراث السموات والأرض والله على
كل شيء قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والأرض

فكيف يرجوا النجاة من كان معذبه هذا القادر القاهر قوله تعالى
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي
الْأَلْبَابِ واعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح
من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق فى معرفة الحق فلما طال الكلام في
تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب
بذكر ما يدل على التوحيد والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية وعن على رضى
الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك
ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان فى خلق السموات والأرض وروى عنه عليه
السلام ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ثم انه تعالى ذكر هذه الآية في
البقرة وختمها بقوله لآيات لقوم يعقلون وختمها هنا الآيات لأولى
الألباب وذكر فى سورة البقرة مع هذه الثلاثة خمسة انواع اخرى
حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وهنا اكتفى بذكر هذه الثلاثة
فهذه اسئلة ثلاثة الأول ما الفائدة فى اعادة الآية الواحدة الثاني
لم ذكر الثلاثة هنا دون الخمسة الباقية الثالث قال هناك لقوم
يعقلون وقال هنا لأولى الالباب فالجواب عنها هو أن الذهن متى
توجه الى شيء اعرض عن الباقى ولو كان كذلك فكلما كان اشتغال
الذهن بالالتفات الى الاشياء الخمسة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء فى سلك
المعقولات اكثر فعلى هذا السالك الى حضرة الله تعالى لا بد له فى أول
الأمر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله تعالى صار
اشتغاله بتلك الدلائل فالحجاب له عن استغراق القلب فى معرفة الله فكان
فى الأول طالبا للتكثير وفى الآخر طالبا للتقليل واليه الاشارة بقوله

فاخلع

فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان
بهما يتوصل الذهن الى المعرفة وامر بخلعهما وقيل انك تريد ان تضع قدمك
فى وادى قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدليل اذا عرفت هذه القاعدة
فقد ذكر الله تعالى فى سورة البقرة ثمانية انواع ثم اعاد فى هذه السورة
ثلاثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لابد
من تقليل الالتفات الى الدلائل الأرضية وذلك لأن السماوية اقهر
وابهر والعجائب فيها اكثر ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون
وختم هذه الآية بقوله لأولى الألباب لأن العقل له ظاهر وله لب
وهو كمال حاله فهذا ما خطر بالبال من الامور المناسبة والله
العالم باسرار كلامه قوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا
وَعَلَى جُنُوبِهِمْ انه تعالى لما ذكر الدلائل الإلهية والقدرة والحكمة
وهى ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف
العبودية ثلاثة التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح
فقوله يذكرون الله قياما اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم الى عبودية الجوارح وقوله يتفكرون فى خلق
السموات والارض اشارة الى عبودية العقل والروح ثم فى الآية من
المباحث الأول فى الآية قولان احدهما ان يكون المراد كون الانسان
دائم الذكر وثانيهما ان يكون من الذكر الصلاة والمعنى انهم
يصلون فى حال القيام فان عجزوا فحال القعود فان عجزوا فحال الاضطجاع
والقول الأول اقرب فان كثيرا من الآيات ناطق بفضيلة الذكر
ثم الذكر هنا يمكن ان يكون الذكر باللسان هو الذكر باللسان

ويمكن ان يكون بالقلب والاكمل هو الجمع بينهما الثانى محل على جنوبهم
نصب على الحال عطفا على ماقبله كأنه قيل قياما وقعودا
ومضطجعين ثم انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل
الا مع التفكر فقال بعد ذلك وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وفيه من المباحث الاول انه تعالى رغب فى ذكر الله لما آل الامر الى الفكر
لم يرغب فى الفكر فى الله بل رغب فى الفكر فى احوال السموات
والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه السلام تفكروا فى الخلق ولا
تتفكروا فى الخالق فان ما يخطر بالبال عند التفكر فى الخالق فالخالق
منزه وبالجملة فالتفكر فيه غير ممكن لانه لا يمكن تصور حقيقته
المخصوصة الا بالسلوب والاضافات فيقال انه ليس بجوهر ولا عرض
ولا مادة ولا فى جهة وانه خالق كل شئ ورازق كل حى ومعبود
كل عابد ومسجود كل ساجد فلهذا امر فى الفكر فى مخلوقاته
لا فى الامر الذى هو الخالق تعالى وتقدس الثانى اعلم ان الشئ الذى
لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة وانما يمكن معرفته بآثاره وافعاله
فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان الاطلاع على كمال ذلك الفاعل
اكمل ثم الدلائل على الوحدانية قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس
ودلائل الآفاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر
من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لاجرم امر فى الآية بالفكر
فى خلق السموات والارض فلو تأملت فى ادنى ورقة من اوراق الاشجار
يظهر لك ان فيها من الحكم البالغة والاسرار الغريبة العجيبة ما لا
يمكن عدها الثالث دلت الآية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر

فى دلائل

فى دلائل الذات والصفات وان التقليات امر باطل لا عبرة به ولا
التفات اليه ثم انه تعالى حكى من هؤلاء العباد الصالحين المواظبين
على الذكر والتفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء الاول قوله تعالى
رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وفيه مباحث
الاول فى الآية اضمار وفيه وجهان احدهما التقدير ويقولون ربنا
ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال فى الكشاف انه فى محل الحال بمعنى
يتفكرون قائلين الثانى قوله ما خلقت كناية عن المخلوق بمعنى ما خلقت
هذا المخلوق العجيب باطلا وفى كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله
ان هذا القرآن الثالث فى نصب قوله باطلا وجوه منها انه نعت مصدر
محذوف ومنها ما قال فى الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من
هذا الرابع المعتزلة استدلوا بهذه الآية على ان ما يفعله الله تعالى
بذلك انما يفعله لغرض الاحسان الى العبد والمراد منه رعاية مصالح
العباد والا لكان فعله باطلا وذلك محال ثم الواحدى ذكر ما يصلح ان
يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب
الذى لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض
خلق محكم متقن قال ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر
قال وبنينا فوقكم سبعا شدادا ولما كان المراد من هذا
المعنى فلا يمكن ان يكون ما ذكره المعتزلة ثم الحمل على هذا المعنى
اقرب فان من المعلوم ان يكون خلق الله مشتملا على الحكمة وما يكون
مشتملا على الحكمة والمصلحة فلا يكون باطلا لا طائل تحته الخامس
احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه تعالى خلق هذه الافلاك

والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث
يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع
سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة
وذلك رد للآية قالوا وليس لقائل ان يقول الفائدة فيها الاستدلال
بها على وجود الصانع المختار وذلك لأن كل ذرة من ذرات الهوا وكل
قطرة من قطرات الما تشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص
كونه فلكا وشمسا وقمرا فائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب
المتكلمون عنه بأن قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى
العادة لا على سبيل الحقيقة اما قوله تعالى سبحانك فانه اقرار بعجز
العقول عن الاحاطة بآثار حكم الله في خلق السموات والأرض يعني ان
الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا الا هذا وهو انه
تعالى خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة ثم المقصود منه تعليم
العباد كيفية الدعا، وذلك ان من اراد الدعا، فلا بد ان يقدم الثنا واما
قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المخلصين ان
ألسنتهم مشغولة بذكر الله تعالى وابدانهم في طاعة الله واذهانهم في التفكر
في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الاوصاف يطلبون من الله تعالى
ان يقيهم عذاب النار وذلك لأن العبد لا يكون بمعزل عن التقصير في خدمة
حضرته تعالى وان بالغ في الخدمة والتقصير من العبد ما يوجب العذاب
النوع الثاني من الدعا، قوله تعالى حكاية عنهم رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ
النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ وفيه من المباحث الأول
لما جرى ذكر العذاب في الآية الأولى اتبعه بما يدل على عظيم ذلك العذاب
وشدته

وشدته وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم والاخلاص في الطلب
اشد الثاني الإخزا في اللغة يرد على معاني يقرب بعضها من بعض
يقال اخزى الله العدو اى ابعده ويقال اخزاه الله اى اهانه ويقال
اخزاه اى اهلكه وهذه الوجوه متقاربة لما ان الكل هو الوقوع في بلاء
الثالث قالت المعتزلة ان الآية تدل على ان صاحب الكبيرة لا يكون
مؤمنا وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله
تعالى لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي
الله النبي والذين آمنوا معه ثم اهل السنة اجابوا عنه بأن قوله تعالى
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفي الاخزا حال كونهم
مع النبي عليه السلام ومنهم من اجاب عنه بأن الاخزا يحتمل وجهين
احدهما الإهانة وثانيهما التخجيل الرابع قوله تعالى انك من تدخل
النار فقد أخزيته عام دخله الخصوص في مواضع منها قوله تعالى
وان منكم الا واردها الآية ومنها قوله تعالى عليها ملائكة غلاظ
شداد فانهم في النار وهم خزنة جهنم واما قوله تعالى وما للظالمين
من انصار المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لأن الشفاعة
نوع نصرة ونفي الجنس نفي للنوع والجواب ان الظالم على الاطلاق هو
الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والجواب الآخر ان الشفيع
لا يمكنه ان يشفع الا باذنه تعالى قال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
واذا كان كذلك فلا قدرة للشفيع على النصرة الا بعد الإذن
فقوله تعالى وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال
ألا له الحكم والامر يومئذ لله فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان قوله

وما للظالمين من انصار خاليا عن الفائدة معقول بل فيه فائدة لانه
تعالى وعد المتقين فى الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب
فلهم يوم القيامة هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك النوع الثالث
من الدعا قوله تعالى رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا
بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا وفيه من المباحث الاول المنادى عند الاكثر هو محمد صلى
الله عليه وسلم دل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقيل انه هو
القرآن دل عليه قوله تعالى قرآنا عجبا يهدى الى الرشد الثانى فى قوله
تعالى ينادى للايمان وجوه منها ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون
لما قالوا ثم يعودون لما نهوا عنه ومنها انه على التقديم والتاخير
اى سمعنا مناديا للايمان ينادى ومنها ان معناه سمعنا مناديا كان
نداؤه ليومن الناس اى لاجل هذا الغرض الثالث لقائل ان يقول
ما الفائدة فى الجمع بين المنادى وينادى والجواب ذكر النداء مطلقا
ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان المنادى لانه لا منادى اعظم من منادى
ينادى للايمان ونظيره قول القائل مررت بهاد يهدى للاسلام
واما قوله ان آمنوا فالتقدير بان آمنوا ثم حكى عنهم انهم قالوا بعد ذلك
رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ اعلم انهم
طلبوا من الحضرة فى هذا الدعاء ثلاثة اشيا غفران الذنوب وتكفير
السيآت والوفاة مع الابرار والتكفير التغطية رجل مكفر بالسلاح
اى مغطى فالمغفرة والتكفير فى اللغة بمعنى واحد وللمفسرين فيه وجوه
منها انهما بمعنى واحد وانما اعيد للتاكيد ومنها ان يكون المراد من الاول
ما تقدم من الذنوب وبالثانى ما تاخر ومنها ان يريد بالغفران ما يزول
بالتوبة

بالتوبة وبالكفران ما يكفره الطاعات واما قوله وتوفنا مع الابرار والابرار
جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب واصحاب وفى تفسير هذه المعية
وجهان احدهما ان وفاتهم معهم ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا
مع درجاتهم يوم القيامة وثانيهما يقال فلان فى العطاء مع اصحاب
الالوف اى هو مشارك لهم فى انه يعطى الفا ثم الفا فى قوله فاغفر فا
الجزا وانه يدل على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتدا
واما بان يعفو عنهم النوع الرابع من الدعاء قوله تعالى حكاية عنهم
رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ولا تخزنا يوم القيامة قوله وآتنا ما وعدتنا
على رسلك اى على السنة رسلك وقيل اى على تصديق رسلك وقد
تقدم من قبل ما يدل على كل واحد منهما الثانى من المباحث
هو ان يقال الخلف فى وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا بالدعاء
والجواب عنه من وجوه احدها انه ليس المقصود منه طلب الفعل
بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وثانيها ان وعد
الله لا يتناول احاد الامة باعيانهم بل يتناولهم بحسب اوصافهم فانه
تعالى وعد المتقين بالثواب والفاسقين بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا
معناه وفقنا للاعمال التى تجعلنا اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال
التى تجعلنا اهلا لعقابك وثالثها انه تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم
فى الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك الثالث دلت الاية على
انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وفى هذا
المقام سؤال وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما

فقوله آتنا ما وعدتنا طلبا للثواب فلم طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا
يوم القيامة والجواب عنه من وجهين احدهما ان الثواب شرطه ان
يكون مقرونا بالتعظيم فقوله آتنا ما وعدتنا المراد منه التعظيم وثانيهما
انا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة
عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات
واذا وفقتنا فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا فى الخزى الرابع
ولا تخزنا يشبهه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن
الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يتبين يوم القيامة
ان اعتقاده كان باطلا فهناك تحصل الخجالة العظيمة وهى العذاب
الروحانى والعذاب الروحانى اشد من العذاب الجسمانى قوله تعالى **فاستجاب
لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى** انه تعالى لما
حكى عنهم فى الآيات المتقدمة انهم عرفوا الله بالدلائل الظاهرة
فى السموات والارض ثم انهم واظبوا على الذكر قياما وقعودا ثم على الفكر
فى خلق السموات والارض ثم على الثناء ثم على الدعاء بين فى هذه الآية
انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفيه من المباحث الاول
الآية تدل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الشرايط قال فى الكشاف
يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر
وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۞ فلم يستجبه عند ذاك مجيب
الثانى لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير بانى لا أضيع بالكسر على ارادة القول
وقرئ لا اضيّع بالتشديد ايضا واما من فى قوله من ذكر فانه للتبيين وقيل
انها مؤكدة للنفى بمعنى عمل عامل من ذكر او انثى بل المراد انه لا يضيع
ثواب

٥١٦

ثواب العمل فالاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفى للنفى فيكون
اثباتا فان قيل انهم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب
وفى الآية اجابة لهم فى الثانى فنقول لا يلزم من اسقاط العقاب حصول
الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله تعالى
انى لا اضيع عمل عامل منكم اجابة فى المطلوبين ولا يبعد ان يكون المراد
منه انى لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء
فكان المراد منه ان حصلت اجابة دعائكم فى جميع ما طلبتموه واما
قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت فى الاجابة وفى الثواب
بين الذكر والانثى روى ان ام سلمة قالت يا رسول الله انى اسمع
الله يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية
واما قوله **بعضكم من بعض** ففيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى
الكاف اى بعضكم كبعض فى الثواب على الطاعة والعقاب على
المعصية ثم قال تعالى **فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم
وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم
ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله**
والمراد من قوله تعالى الذين هاجروا اختاروا المهاجرة من اوطانهم
فى خدمة الرسول والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم
الكفار الى الخروج وقوله واوذوا فى سبيلى اى من اجله وسببه وقاتلوا
وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتل قرأ نافع وعاصم وابو عمرو
وقاتلوا بالالف وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا مع الاعداء حتى
قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر قاتلوا اولا وقتلوا مشددة والتشديد

للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى وقتلوا بغير الف أولاً وقاتلوا بالألف بعده وفيه وجوه منها ان الواو لا توجب الترتيب ومنها باضمار قد اى قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة اولها محو السيآت وهو قوله لاكفرن عنهم سيآتهم وثانيها اعطاء الثواب وهو قوله ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار وثالثها ان يكون ذلك الثواب عظيما مقرونا بالتعظيم وهو قوله من عند الله فالأول ما طلبوه بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك والثالث ما طلبوه بقولهم ولا تخزنا يوم القيامة واما قوله ثوابا فهو مصدر مؤكد والتقدير لأثيبنهم مثابة من عند الله ثم قال **والله عنده حسن الثواب** وهو تأكيد لكون ذلك الثواب فى غاية الشرف لما ان المثيب فى غاية الكرم والجود والإحسان قوله تعالى **لا يغرنك** وقد مر من قبل ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ذلك فيقول غرنى ظاهره واما المخاطب فى قوله لا يغرنك ففيه قولان احدهما انه الرسول عليه السلام لكن المراد هو الأمة وثانيهما انه خطاب لكل من سمعه من المكلفين كأنه قيل لا يغرنك ايها السامع قوله تعالى **تقلب الذين كفروا** فيه وجهان احدهما انها نزلت فى مشركى مكة كانوا يتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع فنزلت هذه الآية وثانيهما وهو قول الفرآء كانت اليهود تضرب فى الأموال فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد تقلب الذين كفروا **فى البلاد** تصرفهم فى التجارات والمكاسب اى لا يغرنكم أمنهم وتصرفهم فى البلاد كيف شاؤا وانهم خائفون

محصورون

محصورون فان ذلك يبقى الى مدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى **متاع قليل** اى تقلبهم متاع قليل قال الفرآء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل واما وصفه بالقلة فظاهر ثم قال تعالى **ثم مأواهم جهنم** يعنى انه مع قلته سبب الوقوع فى نار جهنم أبد الآباد والنعمة اذا كانت بهذه الصفة لا تعد نعمة ثم قال **وبئس المهاد** اى الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى **لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للأبرار** انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والنزل ما تهيأ للضيف قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لأنه يدخل فى التقوى احترازا عن المنهيات وعن ترك المامورات وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد لأن خلودهم فيها انزالهم فيها او نزولهم وعن الفرآء انه نصب على التفسير كما يقول هو لك هبة وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرئ نزلا بسكون الزاى وقرئ لكن الذين اتقوا بالتشديد قوله تعالى **وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم** ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار بان مصيرهم الى النار بين فى هذه الآية ان من آمن منهم كان داخلا فى صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا فى نزولها فعن ابن عباس ومجاهد وقتادة انها نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه الرسول فقال المنافقون انه صلى

على نصرانى لم يره قط وقيل انها نزلت فى عبد الله بن سلام واصحابه وقيل
نزلت فى اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم
وكانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وعن مجاهد انها نزلت فى مؤمنى
اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار وان مصيرهم الى
النار بيّن فى من آمن منهم ان مصيرهم الى دار القرار واعلم انه تعالى
وصفهم بصفات نحو الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد عليه السلام والايمان
بما انزل على الانبيا عليهم السلام وكونهم خَاشِعِينَ لِلَّهِ وهو حال من
فاعل يؤمن فى معنى الجمع وانهم لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ثم
قال تعالى أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ اى
كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل احد من الثواب والعقاب قوله
تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة انواعا كثيرة من
الاصول والفروع ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب
وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون
مشتركا بينه وبين غيره اما الاول فلابد فيه من الصبر واما الثانى
فلابد فيه من المصابرة اما الصبر فذلك قد يكون على مشقة النظر
فى الآيات الدالة على التوحيد وعلى مشقة الاستنباط الجواب عن
شبهات المخالفين وعلى شدائد الدنيا وآفاتها فقوله اصبروا يدخل
فيه هذه الاقسام وتحت كل قسم من هذه الاقسام انواع لا نهاية لها
واما المصابرة فهى عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير
ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب
ويدخل

ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك وعلى هذا ما يدخل
فيه فذلك متعدد غاية التعداد ثم الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة
الا ان فيه اخلاقا تحمله على اضدادها وهى الشهوة والغضب والحرص
والانسان ما لم يكن طول عمره يجاهدها ويقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر
والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من
الافعال ولابد للانسان فى كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب أن
يكون للانسان فى هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل
الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون فظهر
ان هذه الآية التى هى خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم
والاسرار ثم للمفسرين اقوال فى قوله تعالى اصبروا وصابروا فمنهم
من قال اصبروا على دينكم فلا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا
عدوكم فلا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وعن الفرا
اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم وعن الاصم لما كثرت تكاليف الله تعالى
فى هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء واما قوله تعالى ورابطوا ففيه
قولان احدهما انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيولهم فى الثغر بحيث
يكون مستعدا للقتال وثانيهما ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة
ولا يبعد ان يحمل على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد وقيل الرباط
هو اللزوم والثبات ويجوز ان يكون هذا الثبات على الجهاد ويجوز
ان يكون على الصلاة والله تعالى اعلم
بالصواب

سورة النساء وهي مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ولعا بيان النظم
فذلك ان تلك السورة وهي سورة آل عمران مشتملة على ما يكون من الأصول
في الشريعة كاثبات التوحيد والنبوة وما يتعلق بهما ويتحقق بتحقيقها
وهذه السورة مشتملة على ما يكون من الفروع فيها نحو احكام النكاح والمواريث
وغير ذلك واما نظم الأول بالآخر فهو انه تعالى امر بالتقوى في آخر تلك
السورة للمؤمنين والأمر بالتقوى لا يكون مخصوصا بهم فأمر في اول هذه السورة
على سبيل العموم فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم وانما قال في هذا الموضع اتقوا
ربكم فان الربوبية من الصفات العامة بخلاف الألوهية واعلم ان هذه السورة
مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك يعرف من بعد ولما كانت التكاليف
من الامور الشاقة على النفوس والثقيلة على الطباع افتتح السورة بالعلة
التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف وهو تقوى الرب الذي خلقنا من نفس
واحدة ثم في الآية من المباحث الأول عن ابن عباس رضي الله عنه ان قوله
تعالى يا ايها الناس خطاب لأهل مكة وغيره من المفسرين انه عام لجميع
المكلفين وهذا هو الأقرب لوجوه منها ان اللفظ عام فيكون مطابقا
لهذا المعنى ومنها انه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم
من نفس واحدة وهذه العلة عامة تعم جميع المكلفين لأنهم باسرهم
من نفس واحدة وهي آدم عليه الصلاة والسلام ومنها ان التكليف بالتقوى
غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق الجميع واما حجة ابن عباس وهي قوله
تعالى

تعالى الذي تساءلون به والارحام فانه مختص بالعرب لأن المناشدة بالله
وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسألك بالله وبالرحم ولا يبعد ان يجاب
بأن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا
ربكم عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا
بالعرب الثاني انه تعالى جعل هذا المطلع مطلع للسورة الرابعة من النصف
الأول والرابعة من النصف الثاني وهي سورة الحج ثم انه تعالى علل الأمر
بالتقوى في هذه السورة وبما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق
الخلق من نفس واحدة وانه يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وحكمته
وكمان هذا يدل على المبدأ فقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شيء عظيم يدل على المعاد فقدم الدال على المبدأ والدال على المعاد
الثالث انه تعالى خلقكم من نفس واحدة وبيان ان المناسبة ان قوله تعالى
خلقكم من نفس واحدة يشتمل على امرين احدهما التخليق والثاني
كيفية التخليق اما الامر الأول فلا شك انه علمه لأن يجب علينا الانقياد
لاوامره ونواهيه وذلك لأنه لما كان خالقا لنا فنحن عبيده وهو
مولانا وانقياد اوامر المولى على العبيد من اللوازم اذ العبودية مما
يوجب الانقياد للرب ولأن الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان
ولما كان الايجاد من النعم غايته وجب على العبد ان يقابل ذلك باظهار
الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم واما الامر الثاني
فانه وجب على العبد الطاعة والاحتراز عن المعصية بوجوه الأول ان خلق
جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث

انه لو كان الأمر بالطبيعة لكان المتولد من الإنسان الواحد لم يكن الا اشخاصا واحدا
واشخاصا متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة الثاني انه تعالى
لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفا
وكون الخلق من نفس واحدة وله اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب
لابد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك
يفرح الانسان بمدحهم ويحزن بذمهم والطعن فيهم الثالث ان الناس اذا
عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واظهروا التواضع
وحسن الخلق الرابع انه يدل على المعاد وهذا ظاهر الخامس منهم من قال
انه من جملة ما لا يعرف بالعقل فلما اخبر النبي عليه السلام عنه فقد اخبر
عن الغيب وذلك معجز فيدل على صحة النبوة ايضا قوله تعالى وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وفيه من المباحث الأول المراد من هذا الزوج هو حوا، وفي كونها
مخلوقة من آدم قولان احدهما وهو قول الاكثر انه لما خلق آدم القى
عليه النوم ثم خلق حوا من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما ايتقظ رآها ومال اليها
وثانيهما وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله تعالى خلق منها
زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا
والقول الأول اقرب والا لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة
الثاني عن ابن عباس رضي الله عنه انه انما سمي آدم لانه تعالى خلقه من اديم
الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلهذا كان في اولاده الاسود
والاحمر والطيب والخبيث والمرأة انما سميت حوا لأنها خلقت من ضلع آدم
فكانت مخلوقة من شيء حي فلاجرم سميت حوا الثالث قال في الكشاف وقرئ
وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف
تقديره

جزء ٥٣
من الاكمل الاطول

تقديره وهو خالق قوله تعالى وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً فيه من
المباحث الأول بث منهما اي فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء
يقال خلق الله الخلق فبثهم في الأرض قال تعالى وزرابي مبثوثة الثاني لم يقل
وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن انفسهما
وذلك محال فان قيل لم خصص وصف الكثير بالرجال دون النساء والجواب
المشهور عنه ان كثرتهم اظهر واعرف لما ان اللائق بحال الرجال الاشتهار
وبحال النساء الاختفاء والأولى ان يقال كثرة النساء يفهم من كثرة
الرجال فلا حاجة الى التصريح الثالث الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية
كانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله تعالى وبث منهما رجالا
كثيرا ونساء على ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد بث منهما اولادهما
ومن اولادهما جمعا فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز قوله تعالى
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ وفيه من المباحث الاول قرأ
عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد وقرأ
حمزة وحده والارحام بجر الميم وقال في الكشاف قرئ والارحام بالحركات
الثلاث على ان الاكثر من النحاة طعنوا في قراءة حمزة لما انه يقتضي
عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز اذ المضمر المجرور
بمنزلة الحرف لما انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل ولما كان
المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين وجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه
فان من شرط العطف المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه ومنهم من قال
المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فلا يجوز عطف الأول على
الثاني ولا يجوز عطف الثاني على الأول وبالجملة فان حمزة احد القراء

السبعة فالظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن
الرسول عليه السلام وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ومما يدل
على الصحة ان يقال انها على تقدير تكرير الجار كأنه قيل تساءلون
به وبالارحام واما القراءة بالنصب فاختيار ابى على الفارسى وعلى
ابن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال
ولا الحديدا واما قول اكثر اهل التفسير فيه فهو ان التقدير اى
اتقوا الله واتقوا الارحام اى اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها
واما بالرفع فقال فى الكشاف الرفع على انه مبتدا خبره محذوف كأنه
قيل والارحام كذلك الثانى انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم واتقوا الله
وفى هذا التكرير وجوه منها انه تاكيد بالامر والحث عليه ومنها انه
فى الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفى الثانى أمر بالتقوى لمكان
وقوع التساؤل به مما يلتمس البعض من البعض ومنها لفظ الرب يدل
على التربية والاحسان ولفظ الاله يدل على القهر والهيبة ٥
فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على الترهيب
قال تعالى يدعوننا رغبا ورهبا الثالث اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام
هو مثل ان يقال بالله أسالك وبالله اشفع اليك وغيره مما يؤكد المرء به
مراده واما قراءة حمزة فهى ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا
الله الذى تساءلون به وبالارحام ومن عادة العرب ان يستعطف منهم
غيره بالرحم الرابع منهم من قال اسم الرحم مشتق من الرحمة التى هى
النعمة واحتجوا بقوله تعالى انا الرحمن الرحمن وهو الرحم ومنهم من قال
بل اسم الراحم والرحيم مشتق من الرحم الذى عنده نفع الانعام وانه الاصل

ومنهم

ومنهم من قال بل قال كل واحد منهما أصل بنفسه والنزاع فى مثل
هذا قريب الخامس دلت الآية على جواز المساءلة بالله تعالى روى
مجاهد عن عمر رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من سألكم بالله فاعطوه السادس دل قوله تعالى والارحام
على تعظيم حق الرحم قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى
الارض الآية وقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الآية وعن انس
رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة
وصلة الرحم تزيد فى العمر ثم انه تعالى ختم الآية بما يكون كالوعد
والوعيد والترغيب والترهيب فقال **إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**
والرقيب هو المراقب الذى يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته
فانه يجب ان يكون حذرا وخائفا فيما يأتى ويذر قوله تعالى **وَآتُوا
الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ** اعلم انه تعالى لما ذكر فى اول السورة ما يدل على انه
يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه وتعالى
شرع بعد ذلك فى شرح اقسام التكاليف فالنوع الاول ما يتعلق
بأموال اليتامى وهى فى هذه الآية وايضا انه تعالى وصى فى الآية
السابقة بالارحام وفى هذه الآية بالايتام لاشتراكهم فى استحقاق
الشفقة والرحم وفى الآية من المباحث الاول قال فى الكشاف اليتامى
الذين مات اباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة
فاليتيم فى الاناسى من قبل الاباء وفى البهائم من قبل الأمهات وحق
هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار الا ان فى العرب اختص هذا
الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال ومنهم من قال هذا الاسم قد يقع على المرأة

المفردة عن زوجها قال عليه السلام لا تستأمر اليتيمة عن نفسها
وهي لا تستأمر الا وهي بالغة الثاني لقائل ان يقول كيف جمع اليتيم
على اليتامى والاصل ان يجمع على فعلى فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى
قال في الكشاف انه على وجهين احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى
ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى وثانيهما ان يقال
جمع يتيم يتائم لان اليتيم جارى مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس
ثم يقلب اليتائم يتامى وقال القفال يجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى
ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف الثالث لقائل ان يقول
ايضا ان اسم اليتيم مختص بالصغير واليتيم ما دام يكون يتيما لا يجوز
دفع امواله اليه فكيف يقال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه
بطريقين احدهما ان يقال انه تعالى سماهم يتامى على اصل اللغة كما هو
وثانيهما سماهم يتامى لقرب عهدهم باليتم ويمكن ان يجاب عنه بان
المراد من اليتامى الصغار لكن الامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى
ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال هذه الصفة اموالهم
ويجاب ايضا بان المراد وآتوا اليتامى في حال كونهم يتامى ما يحتاجون
اليه لنفقتهم وكسوتهم لكن لقائل ان يقول لو كان كما ذكرتم لكان من
الواجب ان يقال من اموالهم الرابع والصحيح في اسباب النزول ان هذه
الآية نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخيه فلما بلغ
طلب المال فمنعه عنه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت
هذه الآية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول ودفع ماله
اليه ثم قال تعالى وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ قال في الكشاف
ولا

ولا تتبدلوا اى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز
وقد كان التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار ثم
في تفسير هذا التبدل وجوه الاول وهو قول الفراء والزجاج لا تستبدلوا
الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب
والثاني لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر
الطيب وهو حفظها الثالث وهو قول الاكثر ان ولي اليتيم يأخذ
الجيد من ماله ويجعل مكانه الردى فيجعل الزيف بدل الجيد والمهزول
بدل السمين وقد طعن صاحب الكشاف فيه فقال ليس بتبدل انما هو
تبديل ثم قال وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ فيه وجهان
احدهما معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق وثانيهما ان يكون
الى بمعنى مع قال تعالى من انصاري الى الله اى مع الله والاول اصح
ثم المذكور ان لفظ الاكل المراد منه الانتفاع به وقيل ان المراد
هو التصرف المتلف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله التصرف
فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتيم في الآية المتقدمة
دخل فيها اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة
النهي فنقول الطمع في اموال اليتامى مع الاستغناء عنها بما رزقهم الله
تعالى اقبح والذم فيه اكثر ثم انه تعالى لما بين ان اكل مال اليتيم حرام
بين ان اكل مال اليتيم اثم عظيم فقال إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا والحوب
هو الاثم والحوب والحاب كالقول والقال ومنهم من قال اصل الكلمة
من التحوب وهو التوجع وهذا على خلاف الاصل ومنهم من قال
الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم الاسم وقال في الكشاف قرئ

حوبًا وحابًا قوله تعالى فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى هذا
هو النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو حكم
الانكحة ثم الاقساط هو العدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب
المقسطين وكذلك القسط قال تعالى كونوا قوامين بالقسط
واذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في القسط اما
قوله فان خفتم ان لا تقسطوا شرط وقوله تعالى وانكحوا ما طاب
لكم من النساء جزاؤه ولا بد من انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا
الشرط وفيه وجوه الاول روي عن عكرمة انه قال كان الرجل
عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال نفسه على النسوة
ولم يبق له مال وصار محتاجًا اخذ من انفاق مال اليتامى عليهن
فقال تعالى فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى عند كثرة الزوجات
فقد حظر عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع فان خفتم في الاربع ايضا
فواحدة ذكر الطرف الزائد والناقص فكانه قال فان خفتم من
الاربع فثلاث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة الثاني عن عروة
انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله فان خفتم ان لا تقسطوا
فقالت يا ابن اختي في اليتيمة في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها
الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوجها عاملها
معاملة رديئة على ظن انه ليس لها من يذب عنها فقال تعالى
وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى عند نكاحهن الثالث لما نزلت الآية
المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء
ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فيتحرجوا من ولايتهم

وكان

وكان الرجل مشهورًا كانت تحته العشر من الزوجات او اكثر فلا يقوم
بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق
اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء
فاتركوا الزائد في العدد اما قوله تعالى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ففيه من المباحث الاول انما قال ما طاب
ولم يقل من طاب لوجوه احدها ان ما بعده في تقدير المصدر وتقديره
فانكحوا الطيب من النساء وثانيها انما ذكر ما تنزيل الاناث منزلة
منزلة غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم وثالثها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما
بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد الثاني قال في الكشاف قوله
ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها
وهي الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ولا يقال فانكحوا
امر اباحة فلو كان كما ذكرتم لكان هذا القول بمنزلة ما يقال ابحنا لكم
نكاح من يكون نكاحها مباحًا لكم فانه لا يتم الا وان يكون هذا الامر
للاباحة وذلك في حيز المنع فانه عند البعض للايجاب الثالث
مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا
وهي غير منصرفة لوجهين احدها انه اجتمع فيها سببان العدل
والوصف اما العدل فلكونها معدولة عن ثلاثة ثلاثة واربعة اربعة
واما الوصف فبدليل قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع
وثانيهما انه اجتمع فيها عدلان لانها معدولة عن اصولها ومعدولة
عن تكرارها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين

الرابع عن اهل التحقيق انهم قالوا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء لا يتناول العبيد لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له
امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك قال الله تعالى ضرب الله مثلا
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وايضا فان قوله تعالى فان خفتم ان
لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم يدل على انها مخصوصة بالاحرار
وعند البعض يتناول العبيد والاحرار لعموم اللفظ وهو قول مالك
رحمه الله حتى يحل للعبد ان يتزوج بالاربع الخامس من الناس من
تمسك بهذه الآية وقال ان الواو للجمع المطلق وقد اطلق فقوله تعالى
مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو التسع بل الحق انه يفيد
ثمانية عشر لانه ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين ثم انه
ثبت بالتواتر انه عليه السلام مات عن تسعة وعلينا اتباعه بقوله
تعالى فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة ومنهم من ذهب الى انه
يفيد من الاعداد ما اريد فان قوله تعالى ما طاب لكم اطلاق في الجميع
ولانه لا عدد الا ويصح استثناؤه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
فيه واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر الاجماع والسنة وهي
ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال عليه السلام
امسك اربعا وفارق سائرهن وفيه من الاخبار ايضا السادس
قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره
فانكحوا الطيبات لكم معدودات ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا
اربعا ثم قال تعالى فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ اي فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل
فما فوقها

فما فوقها فانكحوا بزوجة واحدة او بما ملكت ايمانكم سوى في السهولة بين الحرة
الواحدة وبين الاماء من غير حصر وقد قرئ فواحدةً بنصب التاء والمعنى
فالزموا واختاروا واحدة وذروا الجمع فان الامر كله يدور مع العدل
وقرئ بالرفع ايضا فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم ثم قال تعالى
ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا والتقدير ذلك ادنى من ان لا تعولوا والادنى
في هذا الموضع هو الاقرب وفي تفسير ان لا تعولوا وجوه منها لا تميلوا
وهو قول الاكثر والعول هو الميل يقال عال الميزان اذا مال قال
وزان صدق وزنه غير عائل فاصل هذا اللفظ للميل ثم اختص
بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم ومنها ان المراد لا تفتقروا
يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قلت عياله قلت نفقاته فلم
يفتقر ومنها ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم
ثم الجمهور منهم من طعن في هذا الوجه لما انه خطأ في اللغة وغير منقول
عن السلف وقد قيل في الجواب عنه انه بطريق الكناية لما ان كثرة العيال
لا تنفك عن الجور والميل غير انه لا يصح الا وان يكون الجور والميل من
لوازم كثرة العيال لزوما بينا قوله تعالى وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ
نِحْلَةً وفيه من المباحث الاول انه خطاب لاولياء النساء وذلك لان
العرب في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا وقيل انه خطاب للازواج
امروا بايفاء النسوة مهورهن وهو قول علقمة والنخعي وقتادة والزجاج
لانه ذكر للاولياء في هذا الموضع الثاني قال القفال يحتمل ان يكون المراد
من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام قال تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد اي حتى يضمنوها فعلى هذا الوجه الاول

كان المراد انهم أمروا بدفع المهر وعلى الوجه الثاني كان المراد ان الفرج
لاتستباح الابعوض يلزم سمى ذلك اولم يسم ثم قال ويجوز ان يكون
الكلام جامعا للوجهين معًا الثالث قال في الكشاف صدقاتهن مهورهن
وقرئ صدُقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وقرئ
صُدْقتهن بضم الصاد والدال قال الواحدي موضوع ص د ق على هذا
الترتيب للصحة والكمال فسمى المهر صداقا لأن عقد النكاح به يتم
ويكمل الرابع في تفسير النحلة وجوه منها ان المراد من النحلة الفريضة
لأن النحلة معناه في اللغة الديانة والملة والشريعة فقوله تعالى وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة اى شريعة ودين ومذهب وهو قول ابن عباس
وقتادة وغيرهما ايضا ومنها وهو قول الكلبي نحلة اى عطية وهبة
قال القفال واصله اضافة الشيئ الى غير من هو له يقال هذا شعر
منحول اى مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته
الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية من الزوج وذلك لأن الله
تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة وغير ذلك مشتركة بين الزوجين
ثم امر الزوج بان يوفي للزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء
ومنها ما قال ابو عبيدة نحلة اى عن طيب وذلك لأن النحلة في اللغة
العطية من غير عوض وما يكون من غير عوض فذلك عن طيب النفس
فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة
لان ما يقال بالمحاكمة لا يقال له نحلة الخامس ان حملت النحلة على الديانة
ففي انتصابها وجهان احدهما ان يكون مفعولا لها وثانيهما ان يكون
حالا من الصدقات اى دينا من الله وشرعة وان حملت على العطية
ففي

ففي انتصابه وجهان ايضا احدهما نصب على المصدر وثانيهما انه
نصب على الحال اما حال المخاطبين او حال الصدقات اى منحولة
معطاة عن طيبة الأنفس قوله تعالى فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا
فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا انه تعالى لما أمرهم بايتاء صدقاتهن اتبعه بذكر جواز
امر هو هبتها له وفي الآية من المباحث الأول نفسا نصب على التمييز
اى طابت انفسهن لكم عن شيئ من الصداق ومثله قررت به عينا وانما وحّد
النفس لأن المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون
درهما قال الفراء ولو جمعت جاز كقوله تعالى الاخسرين اعمالا الثاني
منه اى من الصداق او من ذلك وهو كقوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم
بعد ذكر الشهوات وقد قيل فيه ان الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى
بعض الصداق والغرض منه ترغيبها في ان لا تهب الا بعض الصداق الثالث
معنى الآية فان وهبن لكم من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب
فيه سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه الهنيئ والمرئ صفتان من
هنؤ الطعام ومرئه اذا كان سائغا وقيل الهنيئ ما يستلذه الآكل
والمرئ ما ينساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة
المرئ لمروء الطعام فيه وهو انسياغه الرابع قوله هنيئا مريئا وصف
للمصدر اى أكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اى كلوه وهو هنيئ مرئ
وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يبتدئ بقوله هنيئا مريئا وعلى انهما صفتان أقيمتا
مقام المصدرين كانه قيل هنيأ مريئا الخامس دلت الآية على ان المهر
لها لاحق لوليها فيه وعلى جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان يأخذه
الزوج ثم لقائل ان يقول كلوه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا

اما اذا كان دينا فلا لانه غير متناول له فلا يقال لما فى الذمة كلوه هنيئاً
مريئاً فنقول المراد بقوله كلوه هنيئاً مريئاً ليس نفس الاكل بل هو كما فى قوله
تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما قوله تعالى **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ
أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا** اعلم ان هذا النوع الثالث من الاحكام
المذكورة فى هذه السورة واما تعلق هذه الآية بما قبلها فكانه تعالى
يقول انى وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع الصدقات الى النساء
فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فاما
اذا لم يكونوا متصفين بهذه الصفات فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها
لاجلهم الى ان يزول ما يكون مانعا عن الدفع اليهم والحكمة فى ذلك الاحتياط
فى حفظ اموال الضعفاء والعاجزين ثم فى الآية مباحث الاول فى الآية قولان
احدها انها خطاب للاولياء والدليل عليه قوله تعالى وارزقوهم
فيها واكسوهم وعلى هذا الوجه يحسن تعلق الآية بما قبلها كما مر فان قيل
هذا الوجه يقتضى ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم والجواب ان هذه
الاضافة انما حسنت اجراء للواحدة بالنوع مجرى الواحدة بالشخص
ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون
انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم
يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا هنا وثانيهما ان الآية
خطاب للاولياء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون
بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم وعلى هذا الوجه يكون اضافة
الاموال اليهم حقيقة والمقصود الحث على حفظ المال والسعى فى ان
لا يضيع واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصى بماله الى من يحفظ ذلك

المال

المال والقول الاول اقرب الثانى ذكروا فى المراد بالسفهاء وجوها الاول
وهو قول مجاهد والضحاك السفهاء هنا النساء سواء كن ازواجا
او امهات او بنات وعن الزجاج ان السفهاء فى جمع السفيهة جائز كما ان
الفقراء فى جمع الفقير جائز الثانى وهو قول الزهرى المراد هو السفهاء
من الاولاد الثالث المراد من السفهاء النساء والصبيان وعن ابن عباس
وسعيد بن جبير انهما قالا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان
ولده سفيه مفسد فلا ينبغى ان يسلط واحدا منهما على ماله والرابع
ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يحفظ المال وهذا هو
الاقرب وقد مر من قبل ان السفه خفة العقل الثالث من المباحث انه
تعالى امر المكلفين فى مواضع من كتابه بحفظ المال قال تعالى ولا تبذر
تبذيرا قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وقد مر من قبل مثل هذا الكلام فى آية المداينة ان الانسان ما لم يكن
فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون
فارغ البال بدون ما يحتاج اليه من الاموال الرابع قوله تعالى جعل الله
لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم واشتغالكم الا بهذا المال فلما كان
المال سببا للقيام والاشتغال سماه بالقيام اطلاقا لاسم السبب
على المسبب على سبيل المبالغة وقرأ نافع وابن عامر جعل الله لكم قيما
قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام
الشئ ما يقام به كقولك ملاك الشئ لما يملك به واعلم انه تعالى
لما نهى عن ايتاء المال امر بعد ذلك بثلاثة اشياء اولها قوله **وَارْزُقُوهُمْ
فِيهَا** والرزق هو الاجرا الموظف لوقت معلوم وثانيها قوله **وَاكْسُوهُمْ**

وثالثها قوله **وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا** وانما امر بذلك لأن القول الجميل
يؤثر فى القلب فيزيل السفه واهل التفسير ذكروا فى تفسير القول المعروف
وجوها احدها هو العدة الجميلة من البر والصلة وهو قول مجاهد
وعن ابن عباس رضى الله عنه هو مثل ان يقول اذا ربحت فى سفرتى هذه
فعلت بك ما انت اهله وثانيها هو الدعاء مثل ان يقول بارك الله واشباهه
وثالثها معناه علموهم امر دينهم ما يتعلق بالعلم والعمل وهو قول الزجاج
ورابعها ان المولى عليه ان كان صبيا فالولى يعرفه ان المال ماله وانه خازن
له وانه اذا زال صباه يرد المال اليه وان كان سفيها الزم الولى الوعظ
والنصيحة فى ترك التبذير والاسراف ليعلم ان عاقبته الفقر والمسكنة
والاحتياج الى الخلق وهذا الوجه اوجه بالنسبة الى غيره قوله تعالى
**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا
إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ** انه تعالى لما امر من قبل بايتاء المال شرط فى دفع الاموال
اليهم شرطين احدهما بلوغ وثانيهما استئناس الرشد ثم فى الآية
من المباحث الاول المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام للذكور فى قوله
تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهذا مشترك بين الذكور والاناث
بخلاف الحيض فانه المخصوص بالاناث وفى قول عامة الفقهاء عبارة عن
البلوغ مبلغ الرجال الذى عنده يجرى على صاحبه القلم وتلزمه الحدود
والاحكام الثانى ايناس الرشد فقوله آنستم اى عرفتم وقيل رأيتم والاصل
الايناس فى اللغة الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا واما
الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذى لا تعلق له بصلاح ماله بل لابد
وان يكون المراد ما يتعلق بصلاح ماله ثم الفقهاء اختلفوا فى انه هل يضم
اليه

اليه الصلاح فى الدين عند ابى حنيفة رحمه الله لا يضم وعند الشافعى
رحمه الله يضم وهذا الاختلاف بناء على الاختلاف فى حجر الفاسق فان
اباحنيفة رحمه الله لا يرى ذلك والشافعى رحمه الله يراه الثالث اتفقوا
على انه اذا بلغ غير رشيد يدفع اليه المال فعند ابى حنيفة رحمه الله
لا يدفع اليه حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة وعند الشافعى لا يدفع اليه ابدا
الا بايناس الرشد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله احتج ابو بكر الرازى
على قول ابى حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع
على العقل فى الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر
ضروب الرشد فاقتضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل
ما هو الشرط فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين
سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين بالجملة فقد قيل
فى الجواب ان الصبى انما منع منه المال لفقدان العقل الهادى الى كيفية
حفظ المال وضبط مصالحه وكيفية الانتفاع به فاذا حصل هذا المعنى
فى الشاب والشيخ كان فى حكم الصبى فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا
بلغ خمسا وعشرين دفع ماله اليه وان لم يؤنس منه الرشد وفى هذا الجواب
نظر فانما يدل على الرشد اذا كان متحققا بحكم الرشد بناء على ذلك الدليل
وان لم يكن الرشد ظاهرا الرابع قال فى الكشاف الفائدة فى تنكير الرشد التنبيه
على ان المعتبر هو الرشد فى التصرف والتجارة او على ان المعتبر هو حصول
طرف من الرشد وظهور من آثاره قليلا بنظر به تمام الرشد الخامس قال
فى الكشاف ايضا قرأ ابن مسعود فان احستم به بمعنى آنستم ظن احستم
وقرى رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم

اموالهم والمعنى ان عند حصول الشرطين اعنى البلوغ وايناس الرشد
يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس
الرشد لا يحصل الا مع العقل لما انه امر زائد على العقل ثم قال ولا تأكلوها
إسرافا وبدارا أن يكبروا اى مسرفين ومبادرين كبرهم
فلاسرافهم ومبادرتكم كبرهم يفرطون فى انفاقها ويقولون ننفق
كما نشتهى قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا ثم قسم الامرين
ان يكون الموصى غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف
قال الواحدى استعف عن الشىء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال فى
الكشاف استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة ثم قال ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا
عليهم واختلف العلماء ان الوصى هل له ان ينتفع بمال اليتيم على
حسب الحاجة منهم من قال به بدليل قوله ولا تاكلوها اسرافا وقوله
تعالى ومن كان غنيا فليستعفف فان المراد ليس هو الانتفاع من مال
نفسه وقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فانه يدل على
ان مال اليتيم يؤكل ظلما وغير ظلم ومنهم من لم يقل اصلا غنيا كان
او فقيرا بدليل قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا
وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية وقوله ان تقوموا لليتامى
بالقسط والكلام فى ترجيح احد الجانبين على الآخر يعرف بالتأمل ان شاء الله
تعالى ثم الآية مجمعة على ان الوصى اذا دفع مال اليتيم اليه بعد الرشد
فالاحوط ان يشهد عليه وهذا على وفق العقل ثم قال تعالى وكفى بالله
حسيبا قال ابن الانبارى والازهرى يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب

وان يكون

وان يكون بمعنى الكافى فمن الاول قولهم عند التهديد حسبه الله
اى محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثانى قولهم حسبك الله اى
كافيك واعلم ان هذا وعيد لولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه
كما يعلم ظاهره واما الباء فى قوله وكفى بالله زائدة هكذا نقل عن الزجاج
حسيبا نصب على الحال اى كفى الله كونه محاسبا وحال كونه كافيا قوله تعالى
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا وهذا هو النوع الرابع
من الاحكام المذكورة فى هذه السورة وفيه من المباحث الاول فى سبب النزول
قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامرأة
فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له واخذا ماله فجاءت امرأة
اوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة فقال عليه السلام
ارجعى الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله تعالى فى امرك فنزلت هذه الآية
ثم نزل بعده يوصيكم الله فى اولادكم الثانى كان اهل الجاهلية لا يورثون
النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وحاز الغنيمة
فبين الله تعالى ان الارث غير مختص بالرجال ثم بين بعد هذه الآية
على التفصيل ما يستحق به الرجال والنساء الثالث هذه الآية تدل على
توريث ذوى الارحام وذلك لان العمات والخالات والاخوال واولاد
البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت هذه الآية واما المقادير فانها
تعرف بالخبر الرابع قوله تعالى نصيبا قيل فيه انه نصب على الاختصاص
بمعنى اعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا وقيل انه ينتصب انتصاب
المصدر لان النصب اسم فى معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله تعالى

فريضة من الله اى قسمة مفروضة الخامس الفرض فى اللغة القطع والوجوب
السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ثم الفرض فى الاحكام ما عرف
وجوبه بدليل قاطع بخلاف الوجوب فانه عبارة عما عرف وجوبه بدليل
غير قاطع قوله تعالى وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وفيه من المباحث
الأول ان قوله تعالى واذا حضر القسمة ليس فيه بيان انه اى قسمة هى فلهذا
ذكروا فيه اقوالا احدها انه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى ان النساء
اسوة الرجال فى ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان من الاقارب
من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا
محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلاجرم امر الله تعالى ان يدفعوا
اليهم شيأ عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل ثم القائلون بهذا القول
منهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب وثانيها
ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء واليتامى
والمساكين امر الله الموصى ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول
لهم مع ذلك قولا معروفا فى الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور
اليهم فى الحال وفى الاستقبال والقول الأول اقرب لانه تقدم ذكر الميراث
لا ذكر الوصية وثالثها ان المراد من اولى القربى الذين يرثون والمراد من
اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا
معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى اولى القربى الذين يرثون وقوله
تعالى وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون
وهذا القول يحكى عن سعيد بن جبير الثانى قال فى الكشاف الضمير فى قوله
تعالى

تعالى فارزقوهم منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون وقيل انه عائد
الى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدا الى معنى القسمة لا الى
لفظها وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يمكن الرزق
من المقسوم لا من نفس القسمة الثالث انما قدم اليتامى على المساكين لان
ضعف اليتامى اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم
افضل قوله تعالى وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا
خَافُوا عَلَيْهِمْ وفيه من المباحث الأول الجملة الشرطية هو قوله
تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم صلة لقوله الذين
والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا
عليهم الثانى لاشك ان قوله وليخش الذين لو تركوا الآية يوجب
الاحتياط فى الذرية الضعاف ولهم فيه وجوه منها انه خطاب
مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك
من الله شيأ فاوص لفلان وفلان ولا يزالون يأمرونه بالوصية
للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شيء اصلا فقيل لهم كما انكم
تكرهون بقاء اولادكم فى الضعف والجوع فكذلك غيركم
فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء من
ماله عن انس قال عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب
لنفسه ومنها يحتمل ان تكون الآية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود
نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضايعين جائعين بعد موته
ومنها ان هذا امر لاولياء اليتيم فكانه تعالى قال وليخش من يخاف
على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذى هو ذرية غيره

وإذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه ان يبعثه الله تعالى
على حفظه ماله والاحتياط في ذلك الثالث قال في الكشاف قرئ ضعفاء
وضعافا وضعافى هو سكارا وسكارى وقال الواحدي قرئ ضعافا خافوا
بالإمالة فيهما ثم قال **فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا** كالتقدير لما تقدم
فكأنه قال فليتقوا الله في الأمر الذي تقدم ذكره والاحتياط وليقولوا قولا سديدا
اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول
قال في الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون
أولادهم ومن الورثة الحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا القول لهم ويخصوهم
بالاكرام قوله تعالى **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم
نارا** اعلم انه تعالى يؤكد الوعيد في أكل مال اليتيم وقد كثر الوعيد في هذه الآيات
مرة بعد أخرى كقوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى
اموالكم وليخش الذين لو تركوا من خلفهم وغير ذلك وكل ذلك رحمة من الله تعالى
باليتامى كأنهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا الرحمة ثم في الآية من المباحث
الأول انما يأكلون في بطونهم نارا فيه قولان احدهما ان يجري ذلك على ظاهره
قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار
يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرف كل من رآه انه اكل مال
وثانيهما ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار
من حيث انه يفضي اليها ويسلب منه الثاني لقائل ان يقول الاكل لا يكون
الا في البطن فما الفائدة في الذكر والجواب المشهور أنه للتأكيد والمبالغة كما في
قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وقوله طائر يطير بجناحيه
الثالث انه تعالى ذكر الاكل الا ان المراد به جميع الإتلافات فان ضرر

بلغ

اليتيم

اليتيم انما يكون باتلاف ماله وللاتلاف طرق كثيرة غير ان المعظم هو الأكل
كما تقدم الرابع قالت المعتزلة الآية تدل على وعيد كل من فعل هذا الفعل مسلما
كان او غير مسلم لما انه عام يدخل فيه الكل والخصم يقول الكل يدخل
بحسب الاستحقاق لكن غير المسلم يعذب بهذا العذاب ويعاقب لا محالة بخلاف
المسلم فان الله عفو لا يبعد ان يعفو عنه وقدمنا من الدلائل ما يدل على كونه
عفوا غفورا الخامس انه تعالى ذكر وعيد مانع الزكاة بالكي فقال يوم
يحمى عليها في نار جهنم الآية وذكر وعيد اكل مال اليتيم بامتلاء البطن
من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب الظاهر فيه ان الفقير غير
مالك مال الزكاة قبل الاداء واليتيم مالك ولأن اليتيم ضعيف عاجز
بخلاف الفقير فانه لا يلزم ان يكون عاجزا بل الاكثر ان يكون قادرا على
الكسب ثم قال تعالى **وسيصلون سعيرا** بضم الياء اي يدخلون النار
قال تعالى فسوف نصليه نارا وقرئ بفتح الياء وقال في الكشاف قرئ
سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها وعن الفراء الصلا اسم
الوقود الثاني السعير هو النار المسعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا
فهي مسعورة وسعير معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب من مخضوبة
وانما قال سعيرا لأن المراد نار من النيران الثالث روي انه لما نزلت هذه الآية
فالناس احترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى
فنزلت قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ثم من الجهال من قال صارت
هذه الآية منسوخة بتلك وهو بعيد لأن هذه الاية في المنع عن الظلم
وانه لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل
الظلم فهو اعظم ابواب الاثم وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو اعظم ابواب

البر كما فى قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم قوله تعالى يوصيكم الله فى
أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وفيه من المباحث الأول ان
اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بسببين احدهما النسب والآخر العهد اما
النسب فهو ما كانوا يورثون منه الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون
من الاقارب الرجال الذين يقاتلون على الفرس ويأخذون الغنيمة واما
العهد من وجهين احدهما بطريق الحلف كان الرجل فى الجاهلية يقول لغيره
دمى دمك وهدى هدمك وترثنى وأرثك واذا تعاهدوا على هذا الوجه
يرث احدهما من صاحبه وثانيهما التبنى هذا ايضا نوع من المعاهدة
فلما بعث الرسول عليه السلام تركوا على ذلك فى أول الأمر ثم من العلماء
من قال بل أقرهم الله تعالى على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى مما ترك
الوالدان والاقربون والمراد التوريث بالنسب ثم قال والذين عقدت
ايمانكم فآتوهم نصيبهم المراد به التوريث بالعهد والأولون قالوا ليس المراد
من قوله والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم النصيب من المال بل النصيب
من النصرة والنصيحة واما اسباب التوريث فى الاسلام فقد ذكرنا أنه فى أول
الأمر قرر الحلف والتبنى وزاد فيه امرين آخرين الهجرة والمؤاخاة فان
المهاجر اذا كان مختصا بغيره من المهاجرين فانه يرث منه وان كان
اجنبيا وكذلك المؤاخى من الذى يؤاخيه والذى تقرر فى دين الاسلام
من اسباب التوريث فثلاثة النسب والنكاح والولاء الثانى عن عطاء
انه قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة واخا فاخذ الأخ
المال كله فجاءت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان بنتا سعد عمهما
بعد ما قتل سعد اخذ مالهما فقال عليه السلام ارجعى فلعل الله سيقضى
فيه

فيه ثم انها عادت وبكت فنزلت هذه الآية فهذا اول ميراث فى الاسلام الثالث
فى تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال فى قوله للرجال
نصيب الآية فذكر عقيبه على سبيل التفصيل لما ان المجمل لا يدرك الا
ببيان المجمل الرابع منهم من قال يوصيكم الله فى اولادكم اى يقول الله لكم
قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الإيصاء هو الايصال
يقال وصى يصى اذا اوصل واوصى يوصى اذا أوصل ومنهم من قال يوصيكم
الله اى يفرض الله عليكم وهذا هو قول الزجاج والأول اقرب فانه لا يقال
فى اللغة يوصيك لكذا الا وان تكون الوصية فى معنى القول ومنهم من
قال يوصيكم الله فى اولادكم اى يامركم الله فى شأن اولادكم ان يكون للذكر
مثل حظ الانثيين الخامس انما بدأ بذكر ميراث الأولاد لان تعلق الانسان
بحال الاولاد اشد والاولاد قد تكون منفردة اما ذكورا فقط واما اناثا
فقط او ذكورا واناثا والاحكام فى الكل مشهورة فلا حاجة الى البيان فى هذا
الموضع ثم لقائل ان يقول لا شك ان المرأة اكثر عجزا من الرجل اما أولا
فلعجزها من الخروج والبروز واما ثانيا فلنقصان عقلها واما ثالثا
فلقلة قوتها وقدرتها على الأفعال ولما كان عجزها اكمل وجب ان يكون
نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن فلا أقل من ان يكون مساويا فما
الحكمة فى انه ليس كذلك والجواب عنه من وجوه الأول خرج الرجل اكثر
بما ان المرأة فى مؤنة الزوج ولما كان خرجه اكثر كان احتياجه اكثر الثانى لما
كان الرجل اكمل حالا كان الانعام عليه ازيد الثالث ان المرأة قليلة
العقل كثيرة الشهوة فكثرة المال لها منشأ للفساد قال تعالى ان
الانسان ليطغى ان رآه استغنى ولقائل ان يقول ايضا لم يقل للانثيين

مثل حظ الذكر والأنثى نصف حظ الذكر والجواب ان الرجل مقدم على
الانثى لكونه افضل فكذلك ذكره وقد قيل فى الجواب ايضا انهم كانوا
يورثون الذكور دون الاناث وهذا سبب النزول فقيل كفى للذكر ان
يكون نصيبه ضعف نصيب الأنثى السادس ان لفظ الولد يقع على ولد
الصلب بطريق الحقيقة ويقع على ولد الابن ايضا وذكر بطريق المجاز ولو كان
كذلك فلا يفهم من لفظ الاولاد مطلقا الا الأولاد الصلبية ولا يمكن
الاجتماع بينهما اذ كان احدهما بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز
السابع اعلم ان قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم مخصوص فى خمس صور
احدها العبد وثانيها القاتل عمدا وثالثها الكافر فانه لا يرث من
المسلم واما المسلم فهل يرث من الكافر عن البعض انه يرث قال الشعبى
قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد يقضى بذلك فارسل ذلك زياد
الى شريح وامره به وشريح كان ينكر ذلك فلما امره به زياد صار يقضى
بذلك ويقول هذا قضاء امير المؤمنين والحجة عليه ما روى عن معاذ انه
كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك أخًا له مسلما فقال
سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا
ذلك بان قالوا ان ظاهر قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين يقتضى توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر
الا انا خصصناه بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين بل هذا
التخصيص أولى لأن ظاهر الخبر متأكد بعموم هذه الآية ورابعها المرتد
فانه اذا مات او قتل وترك مالا اكتسبه فى حال الردة فانه لا يورث بالاتفاق
بخلاف ما اذا اكتسبه فى حالة الاسلام فان ذلك يورث على مذهب ابى حنيفة
رحمه الله

رحمه الله وخامسها ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الأنبياء عليهم
السلام لا يورثون واحتجوا بقوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء لا نورث
ما تركناه صدقة والشيعة خالفوا فيه واحتجوا بقوله تعالى يوصيكم
الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وبقوله تعالى حكاية عن زكريا
عليه السلام يرثنى ويرث من آل يعقوب وبقوله تعالى وورث سليمان
داود وتلك الجماعة اجابوا عنه فقالوا اما قوله تعالى يوصيكم الله فى
اولادكم مخصوص فى كثير من الصور والعام اذا خص منه البعض هل يبقى
حجة ام لا ففيه اختلاف المشايخ ولو كان كذلك فكونه حجة فى حيز
المنع واما قوله تعالى حكاية عن زكريا فذلك محمول على وراثة العلم
والدين اما قوله تعالى فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ
فمعناه ان كانت البنات من الأولاد مجردة عن الإبن فلهن ثلثا ما ترك
واما قوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان ويجوز ان يكون
صفة لقوله نساء اى نساء زائدات على اثنتين فى هذا المقام من الاسئلة
الأول قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين والجواب انه بعد ذلك
لبيان انهن اذا كن بالغات ما بلغن فلهن ما للبنتين وهو الثلثان
الثانى هل يصح ان يكون الضمير فى كن وكانت مبهما ويكون النساء نساء
واحدة تفسيرا لهما هل ان كان تامة والجواب ما قال فى الكشاف انه
ليس ببعيد الثالث النساء جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان تكون
فوق اثنتين فما الفائدة فى التقييد والجواب من يقول اقل الجمع اثنان
فهذه الآية حجة ومن يقول هو ثلاثة يقول هذا التاكيد فهذا هو الجواب
المشهور والجواب الآخر ان يقال المقصود من الكلام بيان ما فوق اثنتين

مكان ذكره من اللوازم لكن ذكره مجردا يوهم ان يكون فوق اثنتين من الجماعة هم
المذكورة فلهذا ذكره بوجه لا يوهم هذا لك واما قوله تعالى وَإِنْ
كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ فيقول قرأ نافع بالرفع والباقون بالنصب
اما الرفع فعلى كان التامة واما النصب فظاهر ان التى قبلها خبر
منصوب وهو قوله فان كن نساء وقرأ زيد بن علي النُّصف بضم
النون قوله تعالى وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ
لَهُ وَلَدٌ انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الأولاد ذكر عقيبه ميراث
الأبوين الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع
والثمن واعلم ان لكل واحد منهما السدس اذا كان معهما ولد
غير ان الولد اذا كان بنتا واحدة فللأب السدس مع الباقي بعد
النصف للبنت والسدس للأم وفى هذا الموضع من الأسئلة ايضا الأول
لاشك ان حق الوالدين اعظم من حق الولد فما السبب فى ان نصيبهما اقل
من نصيب الأولاد والجواب ان الوالدين ما بقى من عمرهما الا قليل فكان
احتياجهما الى المال أقل بخلاف الأولاد واما الضمير فى قوله تعالى
ولأبويه فالمراد لأبوى الميت الثانى ما المراد بالأبوين والجواب هما
الأب والأم وانما قال لأبويه لأن حق الأب فى الميراث فوق حق
الأم فغلب لفظه على لفظ الأم واما الأصل فى الأب فابه فأبوان
تثنية على الأصل الثالث لم تركت فى الأصل هذه الآية والجواب
قوله لكل واحد منهما بدل من قوله فلأبويه لتكرر العايد وفائدة
هذا البدل انه لو قيل ولأبويه لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل
ولكل واحد من ابويه قلنا لأن فى الابدا والتفصيل بعد الإجمال
تاكيدا

تأكيدا وتسديدا والسدس مبتدا وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما
للبنات قوله تعالى فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ هذه
هى الحالة الثانية من احوال الأبوين وهى ان لا يحصل معهما احد من
الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد فى له وورثه ابواه
فهنا للأم الثلث والباقى للأب فان قوله تعالى وورثه ابواه مشعر
بأنه لا وارث له سواهما ولما كان الباقى للأب بعد فرض الأم كان الكل
له اذا كان منفردا اذ هو عصبة والعصبة اذا لم يكن معها من
اصحاب الفرايض كان المال كله لها على ما عرف واما القراءة فقد قرأ
حمزة والكسائى فلإمه بكسر الهمزة والميم وشرطوا فى جواز
هذا الكسر ان يكون قبلها حرفا مكسورا والباقون قرؤا بضم
الهمزة فانه على الأصل قوله تعالى وَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ
هذه هى الحالة الثالثة من احوالهما وهى ان يوجد معهما الاخوة والاخوات
وفى الآية مباحث الأول اتفقوا ايضا على ان الأخت الواحدة لا تحجب
الأم من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا
فى الأخوين فعند الأكثر من الصحابة حكمهما حكم الثلاث فى الحجب
وعند بعضهم حكمهما حكم الواحد وهو قول ابن عباس رضى الله عنه
ثم انهم استدلوا بظاهر الآية اذ الشرط هو الأخوة والاخوة واقل
الجمع ثلاثة على ما تقرر ومنهم من قال بل الأقل اثنان وهو قول القاضى
ابى بكر الباقلانى رحمه الله واحتجوا بقوله تعالى فقد صغت قلوبكما
وبقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين وبقوله عليه السلام الاثنان فما
فوقهما جماعة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب يوجب الحجب بالأخوين

واما الموجب هو السنة او اجماع اكثر الأمة الثانى الاخوة يحجبون
الأم من الثلث الى السدس وان لم يرثوا شيأ فانه لا يلزم من كون
الشخص حاجبا ان يكون وارثا قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى
بِهَا أَوْ دَيْنٍ اى هذه الأنصبا انما تدفع الى هؤلاء اذا فضلت عن الوصية
والدين فان الدين يقدم على الوصية والوصية على الميراث واما تقديم
الوصية على الدين فى اللفظ فقد قيل فيه ان المال فى الوصية يؤخذ
بغير عوض فكان اخراجه شاقا على الورثة فكان اداؤها مظنة
التفريط بخلاف الدين وهذا هو التكلف من غير حاجة اذ الميراث
بعد الوصية والوصية بعد الدين فكان من اللوازم ان يقدم الوصية
على الدين فى بيان الميراث الثانى لقائل ان يقول هلا قيل من بعد
وصية يوصى بها ودين والجواب انه ذكر بلفظ وكان معناه
ان احدهما اما هذا او ذاك اذا كان فالوصية بعده وكذلك اذا كان
كل واحد منهما وقد قيل فى الجواب ان كلمة أو اذا دخلت على النفى
صارت بمعنى الواو كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا الرابع قرا
ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم بفتح الصاد وقرا غيرهم بكسر
الصاد اضافة الى الموصى قوله تعالى آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ
أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا اعلم انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء
الأبوين وكانت تلك الانصباء مختلفة ولا مجال للعقول الى كمية تلك
التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة اذا وقعت على غير
هذا الوجه كانت انفع له واصلح لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث
على غير هذا الوجه كما مر فالله تعالى ازال هذه الشبهة بوجه فان الشئ
قد يكون

قد يكون اصلح عند القوم والأمر على خلافه فى الحقيقة كأنه قيل
اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى يستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين
لأمر الله فى هذه التقديرات التى قدرها لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل
اليه الطبع من قسمة الميراث وقوله تعالى فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ اشارة الى وجوب
الانقياد لهذه القسمة التى قدرها الشرع وقضى بها وذكروا فى المراد
من قوله اقرب لكم نفعا فى الآخرة قال ابن عباس ان الله تعالى يشفع
المؤمنين بعضهم فى بعض فأطوعهم لله عز وجل من الآباء والابناء
ارفعهم درجة فى الجنة فان كان الوالد ارفع درجة فى الجنة رفع الله تعالى
اليه ولده بمسألته وان كان الولد ارفع درجة فى الجنة من والديه رفع
الله اليه والديه الثانى المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا
من جهة ما اوجب من الانفاق عليه والتربية له الثالث المراد ان يموت
هذا قبل ذلك ويرثه وبالعكس قوله تعالى فريضة من الله نصب على
المصدر اى فرض ذلك فرضا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا والمعنى ان
القسمة الشرعية اولى من القسمة العقلية عندكم لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات
فيكون عالما بما فى القسمة من المصالح والمفاسد وهو حكيم لا يأمر
الا بما هو أصلح للعباد فان قيل لم قال ان الله كان عليما حكيما
وهو عليم حكيم فى الحال قال الخليل المخبر عن الله تعالى بهذا الخبر
هو المخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان
وقال سيبويه القوم لما شهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا
فقيل لهم ان الله كان عليما حكيما اى لم يزل موصوفا بهذه الصفات
قوله تعالى وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ

لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصى بها أو دين ولهن
الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن
مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين اعلم انه تعالى أورد
أقسام الورثة في هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك لأن الوارث
اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة والأول اما ان يكون
من الاتصالات النسبية او من الاتصالات السببية فهنا اقسام
ثلاثة اشرفها واعلاها الاول وهو قرابة الأولاد ثم الثاني منها
وانه متأخر في الشرف عن الأول اذ الاول ذاتي وهذا عرضي والذاتي
اشرف من العرضي وهذا هو المراد من هذه الآية ثم الثالث وهو
المسمى بالكلالة وانه يتأخر عن الاولين لوجوه منها ان الكلالة قد
يعرض لهم السقوط بالكلية بخلاف الأولاد والوالدين والازواج والزوجات
ومنها ان الاول والثاني ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة
بخلاف الثالث وهو الكلالة ومنها ان ملاحظة الانسان بالوالدين
والأولاد والزوج والزوجة اكثر وأتم من مخالطته بالكلالة
وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام
باحوالهم ثم في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى
حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث
ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة وايضا ذكر الرجال في هذه
الآية اكثر من ذكر النساء وانه يدل على فضل الرجال كذلك قوله
تعالى وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت
فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء
في الثلث

في الثلث وهذا هو بيان القسم الثالث من الأقسام المذكورة وفي الآية
من المباحث الأول تفسير الكلالة للصحابة اقوال واختيار ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انها عبارة عن الوالدين والاولاد من الورثة واما
عمر رضي الله عنه فانه كان يقول الكلالة هو غير الولد من الورثة وروى
لما طعن قال كنت أرى ان الكلالة من لا ولد له وانا استحي ان اخالف
ابا بكر الكلالة ما عدا الوالد والولد وعنه رواية اخرى ايضا وهو
التوقف والمختار عند الجمهور هو قول الصديق رضي الله عنه ثم الكلالة
في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس
ومنه الكل لاحاطته بالأفراد ومن عدا الوالد والولد انما سموا بهذا
الاسم لأنهم كالدائرة المحيطة بالانسان واما قرابة الاولاد فليست كذلك
فان فيها يتفرع البعض عن البعض وايضا يقال كل الرجل يكل كلالا
وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته ثم استعيرت هذه اللفظة من القرابة
الحاصلة لا من جهة الاولاد لانها من حيث هي بواسطة الغير فيها
ضعف الثاني الكلالة قد تجعل وصفا للوارث والمورث فاذا كان
وصفا للوارث فالمراد هو الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد ثم
المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد
وهذا الوصف انما كان معتبرا في الذي هو المورث لا في الوارث الثالث
يقال رجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لأنه
يصير كالدلالة فاذا جعلت صفة للوارث والمورث كان بمعنى ذي كلالة
كما يقال فلان من قرابتي قال في الكشاف ويجوز ان يكون كالنجاجة والفقاقة
للأحمق الرابع يورث فيه احتمالان احدهما ان يكون ماخوذا من ورث الرجل

يورث وثانيهما ان يكون مأخوذا من اورث يورث وفى انتصاب كلالة
فيه وجوه احدها النصب على الحال وهى مصدر وقع موقع الحال
تقديره يورث متكللى النسب وثانيها ان يكون قوله يورث صفة
لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل مورث كلالة وثالثها
ان يكون مفعولا له اى يورث لأجل كونه كلالة الخامس يورث قرئ
بالتخفيف والتشديد اما قوله وله أخ او اخت فلكل واحد منهما السدس
فالبحث الأول فيه ان يقال انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة
او امرأة ثم قال وله اخ كنى عن الرجل وما كنى عن المرأة والجواب
قال الفرّا هذا جائز فانهما اذا جاء فى معنى واحد يجوز اسناد التفسير
الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا يقول من كان له أخ او أخت
فليصدقه يذهب الى الأخ فليصدقه يذهب الى الاخت فليصدقهما يذهب
اليهما والبحث الثانى فيه انهم اتفقوا على ان المراد من الأخ والاخت من
الأم وانما حكموا بذلك لما انه تعالى قال فى آخر السورة قل الله يفتيكم
فى الكلالة فاثبت للأختين الثلثين وللاخوة كل المال وهنا اثبت للاخوة
والاخوات الثلث فيجب ان يكون الأخ والاخت هنا من الأم وكان سعد
ابن ابى وقاص يقرأ وله أخ او أخت من ام ثم قال تعالى فان كانوا اكثر
من ذلك فهم شركاء فى الثلث فبين ان نصيبهم كم كانوا لا يزداد على الثلث
ثم قال مِن بَعدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَو دَينٍ وفيه من المباحث الأول
ظاهر هذه الآية يدل على جواز الوصية بجميع المال وبأى جزء أريد الا ان
من الآيات ما يدل على عدم الجواز بالكل مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون واما المفصل فهى الآيات الدالة
على المواريث

على المواريث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وغيره ثم الكلام فى
الجواز اذا كان له وارث فاما اذا لم يكن له وارث فلا كلام فى الجواز
الثانى ان قوله غَيرَ مُضَارٍّ نصب على الحال اى يوصى بها وهو غير
مضار لورثته واما الضرار فى الوصية بوجوه منها بان يوصى بأكثر
من الثلث ومنها ان يقر بكل ماله او ببعضه لأجنبى ومنها ان يقر
على نفسه بدين لا حقيقة له للميراث عن الورثة ومنها ان يقر بأن
الدين الذى كان له على الغير قد استوفاه ومنها ان يبيع شيأ بثمن بخس
او يشترى بثمن غالى الثالث روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال الاضرار فى الوصية من الكبائر وقد دل عليه الكتاب والسنة
والمعقول اما الكتاب فعن ابن عباس انه قرأ بعد ما قال الاضرار فى الوصية
من الكبائر تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال فى الوصية ومن
يعص الله ورسوله قال فى الوصية واما السنة فهى كثيرة منها ما قاله عليه
السلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم
ان الزيادة فى الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو مخالفة امر
الله تعالى عند القرب من الرب وذلك من اكبر الكبائر قوله تعالى
وَصِيَّةً مِنَ اللهِ والبحث الأول فيه فى انتصاب الوصية وفيه وجوه منها
انه مصدر مؤكد اى يوصيكم وصية كقوله تعالى فريضة من الله ومنها
ان تكون منصوبة بقوله غير مضار اى لا يضار وصية الله فى ان الوصية
بحيث لا يزاد على الثلث ومنها ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد
ثم لقائل ان يقول لم جعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه
الآية وصية من الله والجواب ان لفظ الفرض اقوى وآكد من لفظ

الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث
الكلالة بالوصية ليدل بذلك على الكل وان كان واجب الرعاية الا ان
رعاية حال الاولاد أولى ثم قال **وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** اى عليم بمن جار
اوعدل في وصيته حكيم عن الجاير لايعاجله بالعقوبة وهذا وعيد من الله
تعالى قوله تعالى **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا
وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ** وفى الآية مباحث الأول انه تعالى بعد بيان سهام
المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا فى الطاعة وترهيبا عن المعصية
فقال تلك حدود الله تلك اشارة عند البعض الى اقسام المواريث لما
انها اقرب وعند البعض اشارة الى ما هو المذكور من اول السورة الى هذا
الموضع وذلك لأن العود الى الأقرب انما يكون اذا كان شيء مانع عن
العود الى الأبعد واما الحدود فالمراد منها المقدرات التى بينها الله
تعالى من قبل وحد الشيء طرفه الذى يمتاز عن غيره الثانى منهم من قال
ومن يطع الله ورسوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع وعصى فى
هذه التكاليف المذكورة فى هذه السورة وعند الجمهور من اهل التحقيق
هو عام يعم هذه وغيرها لما ان الأصل فى اللفظ العام ان يحمل على معناه
وذلك هو العام الثالث قرا نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله
نارا بالنون والباقون بالياء اما الاول فعلى طريقة الالتفات كما فى قوله
تعالى بل الله مولاكم ثم قال سنلقى فى قلوب الذين واما الياء فظاهر الرابع
لقائل ان يقول قوله تعالى يدخله جنات انما يليق بالواحد وقوله خالدين
فيها

فيها يليق بالجمع فكيف هو والجواب قوله ومن يطع الله مفرد فى اللفظ جمع
فى المعنى فلهذا يصح الوجهان ثم انتصب خالدين وخالدا على الحال فى الهاء فى يدخله والتقدير
يدخله خالدا فى النار الخامس قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان فساق اهل
الصلاة خالدين فى النار فيقال عليهم هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود
الله وذلك لا يتحقق الا فى حق الكافر ومما يدل عليه هو ان قوله تعالى
ومن يعص الله يفيد كونه فاعلا للمعصية فلو كان المراد من قوله ومن يتعد
حدود الله عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل ثم البحث فى هذه
المسئلة قد مر من قبل قوله تعالى **وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ
فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ
حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا** انه تعالى لما ذكر فى الآيات
المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل ضم الى ذلك
ما يكون بالضد وهذا هو الاحسان ايضا بالنظر الى الآخرة وفيه فائدة أخرى
وهى ان لا يجعل الله الأمر بالاحسان سببا لترك اقامة الحدود فان ذلك
يفضى الى المفاسد ثم فى الآية من المباحث الأول اللاتى جمع التى والعرب
فى هذا الجمع لغات اللاتى واللات واللواتى واللوات الثانى يأتين الفاحشة
اى يفعلها وفى هذه العبارة لطيفة وهى انه تعالى لما منع المكلف عن الفاحشة
قال بعبارة كأنه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه وفى
قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة والفاحشة هى الفعلة الخبيثة وهى
مصدر عند اهل اللغة واجمعوا على ان الفاحشة هنا الزنا فان قيل الكفر
اقبح منه وقتل النفس كذلك ولا يسمى ذلك فاحشة فيقول فى الزنا اظهار
ما يلزم من البدن فيكون ما ليس فى الخير الثالث ان المراد قوله تعالى واللاتى

يأتين الفاحشة من نسائكم على مذهب ابى بكر الاصفهانى هو السحاقات
وحدهما الحبس الى الموت ومن قوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواط ه
وحدهما الأذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة فى سورة النور هو
الزنا بين الرجل والمرأة وحدهما الجلد اوالرجم على ما عرف فالقول الأول
مخصوص بالنساء والثانى بالرجال والثالث بهما ومن جملة ما احتج به على
قوله هو انما ذكرتم يفضى الى التكرار وذلك لأن المراد بقوله واللاتى
يأتين الفاحشة هو الزنا وبقوله واللذان يأتيانها منكم هو الزنا كذلك
وقد قيل فى ابطال مذهبه ان الصحابة اختلفوا فى احكام اللواطة ولم
يتمسك احد منهم بهذه الآية مع شدة احتياجهم الى التمسك بالنص
وذلك يدل على ان هذه الآية ليست فى اللواطة وهى تجب عنه ان
مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطى وليس فى هذه الآية
دلالة على ذلك لا فى النفى ولا فى الاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها الرابع
زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة لما انها فى بيان حكم الزنا
ومن المعلوم ان هذا الحكم لم يكن نافيا وقال ابو مسلم انها غير منسوخة
وانما قال بناء على ما اختاره كما مر والأصح فى النسخ انها منسوخة
بالسنة وهى ما روى عن عبادة بن الصامت ان النبى عليه السلام قال
خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب
بالثيب يجلد البكر وينفى والثيب يجلد ويرجم ثم هذا الحديث صار
منسوخا بقوله تعالى الزانية والزانى الآية وعلى هذا الطريق يثبت ان
القرآن قد ينسخ بالسنة والسنة ايضا بالقرآن كما هو مذهب ابى حنيفة
رحمه الله وقد قيل ان هذه الآية منسوخة بالجلد الخامس لقائل ان يقول
مامعنى

مامعنى قوله تعالى فامسكوهن فى البيوت والجواب فاجلدوهن
محبوسات فى بيوتكم والحكمة فى الحبس ظاهرة اذ المرأة تقع فى الزنا
عند الخروج والبروز وله ان يقول ايضا ما معنى يتوفاهن الموت والتوفى
والموت بمعنى واحد والجواب يجوز ان يرا حتى يتوفاهن ملائكة
الموت كما فى قوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت قوله
تعالى وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا
عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا وفيه من المباحث الأول قرأ ابن كثير
فى قوله واللذان بتشديد النون لما ان النون فيها ليست نون التثنية
فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا لما زادوا
اللام الثانى اما الذين قالوا ان الآية الأولى فى الزنا فقالوا هذه الآية ايضا
فى الزنا والفائدة فى التكرار هى ان المراد من قوله واللذان يأتيانها
منكم الزوانى ثم انه تعالى خص الحبس بالمرأة والايذاء بالرجل لأن
الحبس يليق بالرجل دون المرأة والرجل يحتاج الى الخروج والبروز فى
اصلاح معاشه وترتيب مهماته ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذا كان
مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا
ازيل الايذا عنهما وبقى الحبس على المرأة وعن السدى انه قال المراد
بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الأولى الثيب وحينئذ
يظهر التفاوت بين الآيتين مما يدل عليه انه تعالى قال واللاتى يأتين
الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج ومنهم من قال المراد
هو انه تعالى بين فى الآية الأولى ان الشهدا على الزنا لابد وان يكونوا
اربعة وبين فى هذه الآية انهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما

بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما الثالث
انه لابد فى تحقيق هذا الايذاء من الإيذا باللسان وهو التوبيخ والتعيير
مثل ان يقال بئسما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما
انفسكما من اسم العدالة وابطلتما على انفسكما اهلية الشهادة ثم
اختلفوا فى انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال
والاول اولى لان مدلول النص انما هو الإيذاء وذلك حاصل بمجرد الإيذا
باللسان ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعنى فاتركوا
ايذاؤهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما معنى التواب هو انه يعود
على عبده وفضله ومغفرته اذا تاب الله عليه من ذنبه واما قوله
كان توابا فقد تقدم الوجه قوله تعالى إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ
يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان
مرتكبى الفاحشة اذا تابا واصلحا زال الإيذا عنهما ذكر وقت
التوبة وفى الآية مباحث الاول اما حقيقة التوبة فقد مر ذكرها فى
تفسير قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم واحتج القاضى
على انه يجب على الله قبول التوبة بهذه الآية لما ان كلمة على للوجوب
فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله عقلاً قبولها وهذا
من جملة ما قدمنا من قبل انه هل يمكن ان يجب على الله تعالى شيء
ام لا ومما يدل على انه لا يمكن هو ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد
فلو صار ذلك علة الوجوب على الله تعالى لصار فعل العبد مؤثرا فى
ذات الله تعالى وصفاته وذلك مما لا يقوله عاقل الثانى انه تعالى شرط
لقبول

لقبول هذه التوبة شرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة
فلا حاجة لهم الى التوبة وثانيهما ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية
يقتضى ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءًا لا تكون توبته
مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان اليهودى اختار
اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب وعن الثانى
ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن
اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص
القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم
واما القسم الثانى فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر فى حقهم
هذا التاكيد فى قبول التوبة واما تفسير الجهالة فعن اكثر المفسرين
ان من عصى الله فهو جاهل وفعله جهالة قال تعالى حكاية عن
يوسف عليه السلام قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه
اذ انتم جاهلون وعلى هذا الوجه تدخل فيه المعصية سواء اتى بها
الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثانى
فى تفسير الجهالة ان ياتى الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية
الا انه يكون جاهلا بقدر عقابه والوجه الثالث فى تفسيرها هو ان ياتى
الإنسان المعصية مع انه لا يعلم كونها معصية لكن انه شرط ان يكون
متمكنا من العلم بكونها معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب
وهذا الوجه راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة فيه بطريق
الحقيقة وفى الغير بطريق المجاز فهذا هو الكلام فى الشرط الاول
من شرائط التوبة واما الشرط الثانى فهو قوله تعالى ثم يتوبون من قريب

وقد اجمعوا على ان المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة اهواله
وانما سمى هذا بالقرب لانه من جملة ما يكون آتيا بالضرورة ولايتعين وقته
بل الانسان يتوقع فى كل لحظة نزول الموت به فان قيل ما معنى من قريب
قلنا انه لابتداء الغاية اى يجعل مبتدا توبته زمانا قريبا من المعصية
لانه لايقع فى زمرة المصرين وقيل معناه التبعيض اى يتوبون بعض زمان
قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا
قريبا ففى اى جزء من اجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب
والا فهو تائب من بعيد ثم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك
يتوب الله عليهم فان قيل ما الفائدة فيه بعد قوله انما التوبة على الله فنقول
انه على وجهين الاول ان قوله تعالى انما التوبة على الله اعلام بانه يلزم على
الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق وقوله
فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك والثانى ان قوله انما
التوبة على الله بمعنى انما الهداية الى التوبة على الله والارشاد اليها على الله
فى حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك
الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم
يعنى العبد الذى هذا شانه اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول
التوفيق على التوبة وبالثانى قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما اى وكان
الله عليما بانه أتى بتلك المعصية حكيما فانه اذا تاب يقبل توبته بكرمه
قوله تعالى وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ
الْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ الْـَٔانَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا
لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة
الخير المقبولة

الخير المقبولة وفى الاية مباحث الاول يدل على ان من حضره الموت وشاهد
اهواله فان توبته غير مقبولة وله من الآيات كقوله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده وقوله تعالى فى صفة
فرعون حتى اذا ادركه الغرق الآية وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل
ان يأتى احدكم الموت الآية واعلم ان قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت
قال انى تبت الآن معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت وقربه
واما قرب الموت فعند اهل التحقيق لايمنع من قبول التوبة بل المانع منه
مشاهدة الاحوال التى يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار من
جملة ما يدل عليه هو ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم من بنى
اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك
الاحياء فانه يدل على ان مشاهدة الموت لايخل بالتكليف الثانى انه تعالى
ذكر قسمين فقال فى الاول منهما انما التوبة على الله للذين يعملون السوء
بجهالة وهذا مشعر بان قبول توبتهم واجب ثم قال فى القسم الثانى
وليست التوبة للذين يعملون السيآت وهذا جزم بانه تعالى لايقبل
توبتهم فما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين يعملون السيآت وهذا
جزم بانه تعالى لايقبل توبتهم فما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم
الذين يعملون السوء بجهالة والقسم المتوسط بين هذين القسمين
هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر
الله تعالى عنهم انه يقبل توبتهم وما اخبر عنهم انه لايقبل بل تركهم
فى المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم فى المشيئة حيث قال ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء الثالث انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات

علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته بين ان الايمان لا يقبل ايضا
في تلك الحالة واما في الآخرة فلا يقبل لا هذا ولا ذاك الرابع لقائل
ان يقول على وفق مذهب المعتزلة ان قوله تعالى اولئك اعتدنا لهم
عذابا اليما يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق غير انه في حيز
المنع على مذهب اهل السنة فانه يمكن ان يكون مختصا بالكافرين ۝
لاختصاصهم بمزيد العقوبة ولئن قال هب انه كذلك لكنه تعالى
اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة
لم يكن لهذا الاخبار والاعلام معنى فيقول انه تعالى اخبر انه لا توبة
عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز
المغفرة وفيه نوع من التخويف كما في قوله تعالى ان الله لا يغفر أن
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الخامس انه تعالى عطف الذين
يتوبون عند مشاهدة الموت على الكفار والعطف يقتضي المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه فهذا يقتضي ان يكون الفاسق من
اهل الصلاة ليس بكافر ولا يقال المراد منه المنافق اذ المنافق كافر
قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون السادس أعتدنا
اي أعددنا وهيأنا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم اعتدنا للكافرين
والآية تدل على كون النار مخلوقة لما ان قوله اعتدنا اخبار عن الماضي
قوله تعالى يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا
انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية
كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء فالله تعالى نهاهم
عنها في هذه الآيات فالاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
والبحث

والبحث الاول فيه ان الرجل في الجاهلية اذا مات وكان له زوجة جاء
ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته
كما ورثت ماله فصار أحق بها من سائر الناس ان شاء تزوجها بالصداق
الاول وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه
شيأ فانزل الله هذه الآية وبين ان ذلك حرام فعلى هذا القول المراد
بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يورثن من الميت كان له
ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها ومالها فقال تعالى لا يحل
لكم ان ترثوا اموالهن وهن كارهات والبحث الثاني قرأ حمزة ۝
والكسائي كُرها بضم الكاف في هذا الموضع وغيره وقرأ عاصم وابن عامر
في الاحقاف بالضم لا غير وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بالفتح وما كان
من قبل نفسه فهو كُره بالضم النوع الثاني من الامور التي نهى الله ۝
تعالى عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ
وفيه من المباحث الاول في محل ولا تعضلوهن قولان احدهما انه نصب
بالعطف تقديره لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ان تعضلوهن وهي قراءة
عبد الله وثانيهما انه جزم بالنهي عطفا على ما تقدم تقديره ولا ترثوا
ولا تعضلوا الثاني العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الكلام
فيه في قوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن واما المخاطب في
قوله ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ففيه اقوال وهو المختار عند
الاكثر فهو ان الرجل يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسيء
العشرة معها ويضيق الامر عليها لتفتدي منه نفسها بمهرها والثاني
من الاقوال انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج كما مر

من قبل من افعال الجاهلية الثالث للاولياء ونهى لهم عن عضل المراة الرابع
انه خطاب للازواج فانهم فى الجاهلية كانوا يعضلوهن عن التزوج
بعد الطلاق الخامس انه عام فى الكل وهذا هو الاقرب اما قوله تعالى
إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ففيه من المباحث الاول فى الفاحشة
المبينة قيل انها النشوز وايذاء الزوج واباءه طلبا للخلع ويدل
عليه قراءة أبى الا ان يفحش عليكم وقيل انها الزنا وهو قول السدى
الثانى قوله تعالى الا ان يأتين انما استثناء من اخذ الاموال يعنى
لا يحل له ان يحبسها ضررا حتى تفتدى وقيل انه استثناء من
الحبس والامساك الذى تقدم فى قوله فامسكوهن فى البيوت وهو
قول ابى مسلم وزعم انه غير منسوخ وقيل انه استثناء من قوله
ولا تعضلوهن الثالث قرأ نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء وآيات
مبينات بفتح الياء لان فى قوله مبينات قصد اظهارها وفى قوله
بفاحشة مبينة ليس قصد الاظهار وقرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم
بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما النوع الثالث من التكاليف
المتعلقة باحوال النساء قوله تعالى وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ قال الزجاج
هو النصفة فى المبيت والنفقة والاحتمال فى القول ثم قال تعالى
فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ اى كرهتم عشرتهن بالمعروف وآثرتم فراقهن
فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا اى الثواب
الجزيل فى العقبى والثناء الجميل فى الدنيا النوع الرابع من التكاليف
المتعلقة بالنساء قوله تعالى وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ
وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا وفيه من المباحث الاول
انه تعالى

انه تعالى لما اذن فى مضارة الزوجات اذا أتين بفاحشة بين فى هذه الآية
تحريم المضارة فى غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج والقنطار المال العظيم وقد مر فى قوله تعالى والقناطير المقنطرة الثانى هذه
الآية تدل على جواز المغالاة فى المهر لا من حيث انها قضية شرطية
فانه لا يلزم من كون الشىء شرطا للشىء ان يكون جائز الوقوع بل
بدلالة قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيأ الثالث اعلم ان سوء العشرة
اذا كان من قبل الزوج كره ان يأخذ شيأ من مهرها فان قوله تعالى فلا تأخذوا
منه شيأ صريح فى ان النشوز اذا كان من قبله يكون منهيا ثم ان وقعت
المخالعة ملك الزوج بدل الخلع الا ترى ان البيع وقت النداء منهى عنه
وانه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل اخذ بدل
الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن الآية ثم قال تعالى أَتَأْخُذُونَهُ
بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا وفيه من المباحث الاول البهتان فى اللغة الكذب
الذى يواجه الانسان صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل
اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل لكل باطل
يتحير من بطلانه الثانى قال الزجاج البهتان هنا وضع المحال والمعنى
أتأخذونه باهتين وآثمين وقال فى الكشاف يحتمل ان ينتصب لانه مفعول
له وان لم يكن غرضا فى الحقيقة كقولك قعد من القتال جبنا الثالث فى تسمية
هذا الاخذ بهتانا فيه وجوه احدها انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن
استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا وثانيها انه عند العقد يلتزم
تسليم ذلك المهر اليها ولا يأخذه منها واذا اخذ صار ذلك القول بهتانا وثالثها
انه تعالى قال ولا تعضلوهن لتذهبوا الآية فاذا اخذ منها شيأ اشعر ذلك بانها

فدأنت بفاحشة فاذا لم يكن الامر كذلك والأصل ان لا يكون كذلك كان ذلك الاخذ
كالبهتان الرابع قوله اتاخذونه استفهام على معنى الانكار والمعنى ان الظاهر
انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل ثم قال تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم
الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا انه تعالى ذكر فى علة هذا المنع امورا احدها
ان هذا يتضمن نسبتها الى ان هذا المال حقها فى ضيق الامر عليها لتتوصل
بذلك الضيق وهو ظلم آخر فيكون التوصل بظلم الى ظلم آخر اثما مبينا وثالثها
قوله تعالى وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ الافضا فى الأصل
الفضا الذى هو السعة يقال افضى فلان الى فلان اى وصل اليه وأُصله
انه صار فى فُرجته وفضائه ولهم فى هذا الافضا قولان احدهما ان الافضا
هنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدى وثانيهما ان
يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبى الافضا ان يكون معها فى لحاف
جامعها او لم يجامعها وهو اختيار الفرا وقد قيل ثم القول الأول انه
اولى لما انه تعالى ذكر هذا فى معرض التعجب والتعجب انما يتم اذا كان
هذا الافضا سببا قويا فى حصول الألفة والمودة وذلك هو الجماع لا مجرد
الخلوة غير انه فى حيز المنع لاحتمال ان يكون التعجب بسبب تسليم النفس
اذ المهر فى مقابلة الجماع والوجه الآخر من الوجوه التى جعلها الله تعالى
مانعا من استرداد المهر قوله تعالى وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا والميثاق
الغليظ عند بعضهم قولهم زوجتك هذه المرأة على ما اخذ الله للنساء
على الرجال بامساك بمعروف او تسريح باحسان ومنهم من قال الميثاق الغليظ
كلمة النكاح المعقود على الصداق وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء
قال عليه السلام اتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم
فروجهن

فروجهن بكلمة الله وهو قول ابن عباس رضى الله عنه واما وصفه بالغلظة
فذلك لقوته وعظمته النوع الخامس من الأمور التى كلفنا الله تعالى بها فى هذه
الآية من الأمور المتعلقة بالنساء قوله تعالى وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ
مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا وفيه
من المباحث الأول قال ابن عباس ومن تابعه من جمهور المفسرين كان اهل
الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فالله تعالى نهاهم عن ذلك بهذه الآية
حتى لا يحل للرجل ان ينكح منكوحة ابيه اى موطوءة ابيه كما هو مذهب
ابى حنيفة رحمه الله اذ النكاح فى اللغة عبارة عن الوطئ بالنقل والاستعمال
اما النقل فظاهر واما الاستعمال فقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا
بلغوا النكاح والمراد من النكاح هنا الوطئ لا العقد لأن اهلية العقد
كانت حاصلة ابدا وقوله تعالى الزانية والزانى ولو كان المراد هنا العقد
لزم الكذب وقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون ثم لفظ النكاح كما يذكر ويراد
به الوطئ فكذلك يذكر ويراد به العقد قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء والمراد به العقد وقال عليه السلام النكاح سنتى كذلك لكن حمله
على الوطئ فى هذا الموضع أولى لأنه إذا حمل على العقد يلزم ارتكاب المحرم
على تقدير محتمل وهو ان يكون المراد به الوطئ ولو حمل على الوطئ فلا يلزم هذا
فانه يلزم منه الحرمة فى صورتى الوطئ والعقد فان قيل بل الحمل على العقد أولى
فانه اذا حمل على العقد حمل على ما هو المراد والداخل فى الارادة قطعا بخلاف
ما اذا حمل على الوطئ فنقول بل الحمل على الوطئ أولى فانه اذا حمل عليه يلزم الحكم
وهو الحرمة فيما هو المراد او الداخل فى الارادة سواء كان المراد منه الوطئ او العقد
الثانى ذكر اهل التفسير فى قوله تعالى الا ما قد سلف فيه وجوها الأول انهم

من قال انه استثنى على طريق المعنى لأن قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء قبل
نزول آية التحريم فانه معفو عنه الثانى قال فى الكشاف هذا كما استثنى غير
ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعنى ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه
فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وسد الطريق
الى اباحته كما فى قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط الثالث انه استثناء
منقطع لأنه لا يجوز استثناء الماضى على المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف
فانكم مقرون عليه الثالث من المباحث الضمير فى قوله انه راجع الى هذا
النكاح بعد النهى فبين الله تعالى انه فاحشة فى الاسلام ومقت عند
الله الرابع انه تعالى وصفه بامور ثلاثة اولها انه فاحشة وانما وصفه بها
لما ان زوجة الاب تشبه الأم فكانت مباشرتها من افحش الفواحش وثانيها
انه مقت وهو البغض المقرون بالاستحقاق لسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه
وهو من الله فى حق العبد يدل على غاية الخزى والخسار وثالثها قوله وساء
سبيلا ساء فعل لازم وفاعله مضمر على التفسير لذلك الفاعل واعلم ان
مراتب القبح ثلاثة بحسب العقل والشرع والعادة فقوله انه كان فاحشة
اشارة الى القبح العقلى وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعى وقوله وساء
سبيلا اشارة الى القبح العرفى ومتى اجتمعت فيه الثلاثة فقد بلغ الغاية
فى القبح النوع السادس من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ
اعلم انه نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النساء سبعة من جهة النسب وسبعة
لا من حيث النسب وهى من قوله وامهات نسائكم الى آخر الآية وفى الآية بحثان
احدهما ذهب الكرخى الى ان هذه الآية مجملة لما ان التحريم فيها أضيف الى الأمهات
والتحريم

والتحريم لا يمكن اضافته الى الأعيان وانما يكون اضافته الى الأفعال وذلك الفعل
غير مذكور فى الآية غير انه فى حيز المنع فان تقديم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم يدل على ان المراد من قوله تعالى حرمت عليكم تحريم نكاحهن ثم انه وان
كان اخبارا عن التحريم فى الماضى من الزمان فلا يكون مخصوصا به لأن من الدلايل
ما يدل على انه للتابيد نحو اجماع الصحابة وغيره ثم قوله تعالى عليكم امهاتكم
هو مقابلة الجمع بالجمع مما يقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيحرم على كل أحد
امه خاصة وبنته خاصة وثانيهما ان حرمة الامهات والبنات كانت متحققة فى زمان
آدم صلوات الله وسلامه عليه الى هذا الزمان بل الى يوم القيامة ولم يثبت حل
نكاحهن فى شيء من الاديان الالهية اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا
فى ذلك الزمان لما فيه من الضرورة وقد قيل فى سبب هذا التحريم ثم ان الوطء اذلال
واهانة واذلال الامهات والبنات والاخوات على خلاف العقل والشرع وهذا هو
الكلام فى الآية على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فنقول النوع الأول
من المحرمات الامهات وفيه من المباحث الامهات جمع أمة لا جمع أم وان كان
الأصل فى الأم الأمهة وقال الواحدى الامهات جمع الأم وأم فى الاصل
امهة فاسقط الهاء فى التوحيد وقد يجمع الأم أُمات بغير الهاء الثانى
ان لفظ الأمهات متناول للامات الاصلية بطريق الحقيقة ولا مجال للجمع
بين الحقيقة والمجاز لما مر فى أول الكتاب فلا يكون متناولا للجدات بل الحرمة
فى الجدات باجماع الصحابة ومن زعم بانه لفظ مشترك يطلق على كل واحدة
منهما بطريق الحقيقة فذلك خطأ الثالث اذا تزوج الرجل بالأم او بالجدة
او بالأخت مثلا ودخل بها فلا يجب عليه الحد على مذهب ابى حنيفة رحمه
الله لما ان الحد يسقط بالشبهة ولا ينفك وجود هذا النكاح وعدمه بمشابهة

فان وجود الشيء لا يكون كعدمه النوع الثانى من المحرمات البنات والحرمة
ثابتة فيهما بالنص وفى بنات البنات وفى بنات بنات البنات هلم جرا بالاجماع
واما البنت المخلوقة من ماء الزنا فكذلك يحرم نكاحها على مذهب ابى
حنيفة رحمه الله والمسألة مشهورة النوع الثالث منها الاخوات وانها
على ثلاثة اقسام اخوات لأب وأم واخوات لأب وأخوات لأم والحرمة
ثابتة فى الكل النوع الرابع العمات والحرمة ثابتة فى جميع العمات سواء كانت
العمة اخت الأب او اخت الجد والنوع الخامس الخالات والحرمة ثابتة فيها
كذلك سواء كانت اخت الأم او اخت أم الأم النوع السادس بنات الأخ والقول
فى بنات الأخ كالقول فى بنات الصلب النوع السابع بنات الأخت والحكم
فيها نحو الحكم فى بنات الصلب ايضا فهذه السبعة محرمة بالأنساب
والأرحام النوع الثامن قوله تعالى وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
مِنَ الرَّضَاعَةِ ثم المرضعات نحو الامهات لأجل الحرمة كما فى قوله تعالى وازواجه
امهاتهم ثم انه تعالى نص فى هذه الآية على حرمة الأمهات والأخوات من
جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لأنه عليه السلام
قال فانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفى الآية دلالة على هذا وذلك
لأنه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه
تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وقد مر احكام النسب فلا حاجة الى
التصريح بذلك فلهذا اقتصر على الامهات والاخوات من الرضاع ثم الرضعة
واحدة كافية على مذهب ابى حنيفة رحمه الله وعلى مذهب الشافعى رحمه
الله يشترط فيه خمس رضعات والمسئلة مشهورة النوع التاسع قوله تعالى
وامهات نسائكم من الرضاعة والكلام فيه قد مر النوع العاشر قوله تعالى وَأُمَّهَاتُ
نِسَائِكُمْ

نِسَائِكُمْ ويدخل فى هذه الآية الامهات الأصلية وجميع جداتها من قبل
الأب والأم كما فى النسب ثم الرجل اذا تزوج بامرأة حرم عليه اصولها وفروعها
دخل بها او لم يدخل وكذلك على المرأة اصول الرجل وفروعه دخل بها او لم يدخل
وعليه اكثر الصحابة والتابعين والجمهور من المجتهدين النوع الحادى عشر
قوله تعالى وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ والربائب جمع الربيبة وهى
بنت الزوجة من الغير ومعناها المربوبة لأن الرجل يربيها والحجور
جمع حجر قال ابن السكيت حجر الانسان وحجر بالفتح والكسر فى حجوركم اى
فى تربيتكم وعن ابى عبيدة فى حجوركم اى فى بيوتكم النوع الثانى عشر قوله تعالى
وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ والحليلة فعيلة من الحل اما بمعنى
الحالة او بمعنى المحللة وانما هى الزوجة عند البعض لا غير وعند بعضهم
عبارة عما يعم الزوجة والجارية وهى التى يحل وطئها حتى لا يحل للأب
ان يتزوج بجارية ابنه عندهم واما قوله تعالى من اصلابكم فانه احتراز عن
المتبنى وظاهر هذا القول لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال
فى آخر الآية وأحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج
الابناء غير أنه لا يحل بقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
النوع الثالث عشر وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ وانه فى محل
الرفع اذ التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين والجمع
بينهما اما بملك النكاح او بملك اليمين او بملك النكاح واليمين بان ينكح
احدهما ويملك الأخرى اما الأول فحرام عند الكل واما الثانى فقد اختلفت الصحابة
فيه وكذلك الثالث فانه نقل عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت

وابن عمر فيهما انه لا يجوز واحتجوا بظاهر هذه الآية وبالمعقول وهو انه اذا
جاز الجمع بينهما بالملك جاز الجمع بينهما بالوطئ لقوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم واما قوله تعالى الا ما قد سلف فالكلام فيه قد مر فى قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله تعالى
إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا النوع الرابع عشر قوله تعالى وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ
النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ والاحصان فى اللغة المنع يقال مدينة حصينة
ودرع حصينة اى مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس
لكم ليحصنكم من بأسكم والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه الصاحب عن الآفة
والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها النفس عن الفساد ثم لفظ الاحصان جاء فى
القرآن على وجوه يعرف كل واحد منها فى موضعه ان شاء الله تعالى واما قوله تعالى
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ففيه قولان احدهما ان المراد منها
ذوات الازواج وثانيهما المؤمنات ذكر المحصنات هنا ثم قال ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات والمراد منها الحرائر فكذلك هنا واما الاحكام المتعلقة
بهذه الانواع من الآيات فمسطورة فى الكتب الفقهية ومشهورة فلا حاجة الى
بيانها لما انه يفضى الى الاطناب وذلك لا يليق بهذا الكتاب ثم انه تعالى ختم
المحرمات بقوله كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وفيه وجهان احدهما انه مصدر مؤكد
من غير لفظ الفعل فان قوله تعالى حرمت عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير
كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله وقد يجئ المصدر من غير لفظ
الفعل كما فى قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله
وثانيهما قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا
له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ قرأ حمزة والكسائى
وحفص عن عاصم

وحفص عن عاصم واحل على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم تحريم
هذه الاشياء واحل لكم ما وراء ذلكم واعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم يقتضى حل جميع ما عدا الانواع المذكورة الآن من الدلايل ما يدل على تحريم
اصناف اخر الاول لا يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها قال عليه السلام لا تنكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها وهذا هو المشهور ولا يقال العمة والخالة من جملة ما يكون
مذكورا فى الآية لما انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء ولفظ الامهة
قد يطلق على العمة وعلى الخالة فانه اذا اطلق عليهما فقد اطلق على طريق المجاز
وقد مر من قبل ان الجمع بين الحقيقة والمجاز ممتنع الثانى تحريم المطلقة
بالطلقات الثلاث بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والثالث تحريم نكاح المعتدة بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء الرابع تحريم الامة على الحرة بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات الآية الخامس تحريم الخامسة بقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع السادس تحريم نكاح الملاعنة بقوله عليه
السلام المتلاعنات لا يجتمعان ابدا قوله تعالى أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ
غَيْرَ مُسَافِحِينَ ان تبتغوا فى محله قولان احدهما انه رفع على البدل من ما
والتقدير واحل لكم ان تبتغوا هذا على قراءة من قرأ بالضم ومن قرأ بالفتح
كان محل ان تبتغوا النصب والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوا باموالكم
وقوله محصنين غير مسافحين اى فى حال كونكم محصنين وقوله محصنين اى متعففين
عن الزنا وقوله غير مسافحين اى غير زانين واصله فى اللغة من السفح وهو
الصب قال تعالى او دما مسفوحا فان قيل اين مفعول ان تبتغوا ما وراء ذلكم
فحذف ذكره لدلالة ما قبله واما قوله محصنين غير مسافحين فيه وجهان

احدهما ان يكون المراد أنهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح وثانيهما
ان يكون الإحصان شرطا فى الاحلال الذى مر ذكره فى قوله تعالى وأُحل
لكم ما وراء ذلكم والأول أولى اذ الآية معلومة المعنى على التقدير
الأول وعلى التقدير الثانى مجملة فان الإحصان المذكور غير مبين والمعلق
بالمجمل قوله تعالى فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وفيه من
المباحث الأول الاستمتاع فى اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع
يقال استمتع الرجل بولده وفى قوله فما استمتعتم به منهن وجهان احدهما
فما استمتعتم به من المنكوحات من قضاء وطر او عقد عليهن فآتوهن
اجورهن ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس وثانيهما ان يكون
ما فى قوله به الى لفظ ما لانه واحد فى اللفظ وفى قوله فآتوهن اجورهن
ثم الى معنى ما لأنه جمع فى المعنى وقوله تعالى اجورهن وانما سمى المهر
اجرا لأنه بدل المنافع الثانى فى الآية قولان احدهما وهو قول الاكثر
ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالأموال على طريق
النكاح وثانيهما ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهى عبارة عن ان
يستأجر المرأة بمال معلوم الى أجل معلوم بما معها واتفقوا على انها
كانت مباحة فى ابتداء الاسلام واختلفوا فى انها هل نسخت ام لا فذهب
السواد الاعظم من الأمة الى انها نسخت وقال القليلون منهم انها بقيت
مباحة كما كانت وهو مروى عن ابن عباس ففيه ثلاث روايات منها القول
بالاباحة المطلقة قال عمارة سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هى ام نكاح
قال لا سفاح ولا نكاح ومنها انها تحل للمضطر كما تحل الميتة مثلا ومنها
انها صارت منسوخة وعن عمران بن الحصين ايضا انها صارت منسوخة

واما

واما الشيعة فانهم يروون عن على بن ابى طالب رضى الله عنه اباحة
المتعة وروى محمد بن على المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضى الله عنه
نهى عنها وعن لحوم الحمر الأهلية ثم من الدلائل ما يدل على ان الوطى
لا يحل الا فى الزوجة او المملوكة كقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المرأة لا شك انها ليست
مملوكة وليست زوجة ايضا والا لوجبت العدة ولثبت النسب والتوارث
بالدلائل الدالة عليها وليس كذلك ومنها ما روى عن النبى عليه
السلام من الاحاديث فى هذا الباب مثل ما روى عنه عليه السلام انه قال
متعة النساء حرام ثم القائلون بالاباحة فقد احتجوا بهذه الآية
لما انها مفتقرة الى بيان نكاح المتعة وذلك لأنها تدل على وجوب الأجر
بمجرد الاستمتاع والاستمتاع يدل على التلذذ والانتفاع وفى النكاح
ليس كذلك فان ايتاء الأجر لا يجب بالاستمتاع بل يجب بالنكاح
ألا ترى ان بمجرد النكاح يجب نصف المهر ولأنا اذا حملنا هذه الآية على
حكم النكاح لزم التكرار لما انه قال فى أول هذه السورة فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اما اذا حملناها على بيان نكاح
المتعة فكان الحمل عليه أولى ثم الأمة مجمعة على ان نكاح المتعة كان
جائزا فى الاسلام والنسخ على خلاف الأصل فوجب ان يكون باقيا والجواب
عن الاول ان نقول هذه الآية لبيان النكاح وذلك لأنه تعالى ذكر المحرمات
بالنكاح اولا فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ثم قال فى آخر الآية
واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم
وذلك هو النكاح فكذلك هذا وايضا قوله تعالى محصنين غير مسافحين

والاحصان لايكون الا فى النكاح الصحيح وعن الثانى وهو أنه يلزم منه التكرار
فالتكرار اذا كان مشتملا على الفائدة فلا يكون ممتنعا وفى هذا التكرار
من الفوائد احدها التأكيد فى باب النكاح وما يتعلق به فان فيه ما ليس
فى الغير لقوله عليه السلام اتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن بأمانة
الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وعن الثالث انه لا نزاع فى كون المتعة
مباحة فى الاسلام وان الآية دالة عليه فى الظاهر لكن لم قلتم بانها غير
منسوخة واما قولكم ان النسخ على خلاف الأصل فذلك على خلاف الأصل
لما كان النسخ واقعا فى القرآن ثم انه لا يكون على خلاف الأصل الا وان يكون
الحكم الأول حكما على سبيل التأبيد وفى النسخ ليس كذلك اصلا يعرف بالتأمل
ثم قال فآتوهن اجورهن فريضة اى لازمة واجبة قال فى الكشاف فى قوله
تعالى فريضة ثلاثة اوجه منها ان فريضة حال من الأجور بمعنى مفروضة
ومنها انها وضعت موضع ايتاء لأن الايتاء مفروض ومنها انه مصدر
مؤكد اى فرض ذلك فريضة ثم الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان
حكم النكاح قالوا المراد أنه اذا كان المهر مقدرا فلا حرج فى ان يحط
عنه شيأ فعلى هذا المراد من التراضى الحط من المهر والابراء عنه وهو قوله
تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون
او يعفو الذى بيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم فى ان تهب المرأة
للزوج مهرها او يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول واما الذين
حملوا على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية اذا انقضى اجل المتعة لم يبق
للرجل على المرأة سبيل البتة ثم انه تعالى ختم هذه الآية فقال انه كان عليما حكيما
والمقصود منه انه تعالى لما ذكر فى هذه الآية انواعا كثيرة من التكاليف بين انه
عليم

عليم بجميع المعلومات حكيم لا يكلف عبده بشيء الا على وفق الحكمة النوع
السابع من التكاليف المذكورة فى هذه السورة قوله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا وفيه من المباحث الأول قرأ الكسائى والمحصنات بكسر الصاد وكذلك
محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات ومعناه
الحرائر والباقون بالفتح معناه ذوات الأزواج والثانى الطول الفضل
ومنه التطول والتفضل وأصله من الطول الذى هو خلاف القصر والطول هنا
القدرة وانتصابه على أنه مفعول يستطيع ان ينكح كما فى موضع النصب على
انه مفعول القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على
نكاح المحصنات فان قيل ما فائدة التكرار فى القدرة فنقول يمكن ان يكون
التكرار للتأكيد والأولى ان يقال فمن لم يستطع منكم استطاعة بنكاح المحصنات
ثم للمفسرين فيه وجوه احدها ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة يبلغ بها
نكاح الحرة فلينكح الأمة وثانيها ان يفسر النكاح بالوطئ والمعنى من لم يستطع
منكم وطئ الحرائر فلينكح أمة وثالثها وهو ان بعضهم لو عشق الأمة عشقا
لا يمكنه مع ذلك العشق الاكتفاء بالحرة فله ان يتزوج بالأمة سواء كانت تحته
حرة او لم تكن الثالث المراد بالمحصنات فى قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا أن
ينكح المحصنات هو الحرائر ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح
المحصنات نكاح الاماء الرابع اما قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات يقتضى كون الايمان معتبرا فى الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة
كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالأمة وعند
الاكثر ان الايمان فى الحرائر بطريق الندب والاستحباب لأنه لا فرق بين
الحرة الكتابية وبين الحرة المسلمة فى كثرة المؤنة وقلتها الخامس منهم

من قال لايجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه
تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الأمة المسلمة ٥
ولوكان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن
الأمة المسلمة متعينة ومما يؤيده قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن قوله تعالى مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ والمراد ان يتزوج بجارية الغير فانه
لايجوز ان يتزوج بجارية نفسه والفتى جمع فتاة تقول العرب للأمة فتاة
وللعبد فتى واما قوله تعالى مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ فانه يدل على تقييد نكاح
الأمة اذا كانت مؤمنة حتى لايجوز التزوج بالكتابية كما هو مذهب البعض
لكن من الدلائل مايدل على الجواز فيحمل هذا على الأولوية والافضليه ثم قال تعالى
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ قال الزجاج معناه اعلم على الظاهر في الايمان فانكم
مكلفون بظواهر الأمور والله يتولى السرائر ثم قال بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ
والمعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل
الاشتراك في أعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه
قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والحكمة فيه ان
العرب كانوا يفتخرون بالأنساب فاعلم الله تعالى ان ذلك من جملة ٥
مايلتفت اليه ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فَانْكِحُوهُنَّ
بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وهذا يدل على ان نكاح الأمة بدون اذن المولى باطل
فاما في الحرة اذا كانت عاقلة بالغة فالأولى ان يكون باذن اهلها ثم
قال وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد
من الأجور المهر وعلى هذا التقدير فالآية تدل على ان المراد مهر المثل
فان لفظ المعروف يدل على ماهو المتعارف كما في قوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن

رزقهن وكسوتهن بالمعروف قال القاضي اللفظ وان كان يحمل على ماذكرناه
لكن اهل التفسير يحملونه على المهر وحملوا قوله تعالى بالمعروف على ايصال
المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل ثم قال تعالى
مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ قال ابن عباس المحصنات
العفايف وهو حال من قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن غير مسافحات
اى غير الزواني ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن وهو الذي
يكون معك في امر ظاهر وباطن ونظيره قوله تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ماظهر منها ومابطن قوله تعالى فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ
بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ قرأ حمزة
والكسائي وابوبكر عن عاصم احصن أي اسلمن بالفتح والباقون بالضم
والمعنى انهن احصن بالأزواج وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير
ومنهم من طعن في الأول فقال انه تعالى وصف الآماء بالايمان في قوله
فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال من بعد فاذا امن ويمكن ان
يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين الأول نكاح الآماء فاعتبر الإيمان
فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم مايجب عليهن عند اقدامهن
على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن
ثم فيه من الاشكال وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ماعلى
المحصنات اما ان يكون المراد منه الحراير الثيب او المراد منه الحراير
الابكار والأول مشكل لان الواجب على الحراير الثيب في الزنا الرجم
فوجب ان يجب في الآماء نصف الرجم وذلك محال والثاني فنصف ماعليهن
خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الأمة سواء كانت

محصنة اولم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقاً بمجرد صدور الزنا
عنهن وظاهر الآية يقتضى كونه معلقا بمجموع الأمرين الاحصان والزنا
لأن قوله فاذا احصن فان أتين شرط فيقتضى كون الحكم مشروطا بهما معا
والجواب ان الثانى وهو قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان
شرطا ان يجب فى زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند
التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لايزيد عليه
فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا أولى ثم قال تعالى ذلك لمن
خشى العنت منكم ولم يختلفوا فى ان ذلك راجع الى نكاح الآماء فكأنه
قال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشى العنت منكم والعنت
هو الضرر الشديد ثم قال وان تصبروا خير لكم والمراد ان نكاح
الآماء بعد حصول الشرايط وهى عموم القدرة على تزوج الحرة وخوف العنت
وكون الأمة مؤمنة الأولى تركه لما فيه من المفاسد منها ان الولد يتعلق
رقيقا ومنها ان الأمة قد تعودت بالخروج والبروز والمخالطة بالرجال
وصارت فى غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وفيه من المفاسد ثم
انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما مر ان الأولى
ترك هذا النكاح بمعنى انه وان حصل مايقتضى المنع من هذا النكاح
الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة
قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم
والله عليم حكيم والبحث الأول فى اللام فى قوله ليبين لكم وفيه وجهان احدهما
انه قد يقام اللام مقام ان فى اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب واردت
لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله

يريدون ان يطفئوا نور الله وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين وثانيهما أن
التقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول
فى سائر الآيات فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون كيدهم وعنادهم
ليطفئوا وامرنا بما امرنا لنسلم والبحث الثانى فيه منهم من قال قوله تعالى
يريد الله ليبين لكم وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما واحد
والتكرار للتاكيد وهذا ضعيف اذ المراد من قوله ليبين لكم بيان التكاليف
من الحلال والحرام وغير ذلك ومن قوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم بيان
الحكمة والمصلحة فان الشرايع وان كانت مختلفة فى نفسها فهى متفقة
فى المصالح وقد قيل فيه هو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم
من أهل الحق ليجتنبوا الباطل ويتبعوا الحق ثم قال ويتوب عليكم قال
القاضى معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فبينها وازال الشبهة
عنها كذلك قد وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لأن المكلف
قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلافى بالتوبة واعلم
ان فى الآية اشكالا وهو أن الحق اما ان يكون مايقوله اهل السنة وهو أن
يكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى واما ان يكون مايقوله المعتزلة وهو أن
لايكون مخلوقا لله تعالى والآية مشكلة على كلا القولين اما على القول
الأول فلأنه يجب ان تحصل التوبة واما على القول لكل واحد منا والا لاتحصل
مايريد الله تعالى ان يحصل واما على القول الثانى فانه تعالى يريد منا أن
نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بأنه تعالى
هو الذى يخلق التوبة منا والمشهور هو أن قوله ويتوب عليكم صريح فى انه
تعالى هو الذى يفعل التوبة فينا فيحصل لنا التوبة بارادته واختياره وعلى هذا

لا تكون الآية مشكلة على كلا القولين ولأن التوبة مشتملة على الندم
في الماضي والعزم على المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة
لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذا الارادة لا يمكن ان يكون فعل
العبد بفعل الله تعالى واما قوله لو تاب علينا لحصلت التوبة لكل واحد
فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الأمة وقد تاب عليهم في نكاح
الامهات والبنات وغير ذلك من الانكحة المذكورة ثم قال تعالى
والله عليم حكيم اى عليم بجميع افعالكم واحوالكم حكيم بجميع ما يفعله بكم
ويحكم عليكم ثم قال وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ
ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمًا قيل المجوس كانوا يحلون الأخوات
وبنات الاخوة والأخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون
بنت الخالة وبنت العمة والخالة والعمة حرام عليكم فانكحوا ايضا بنت
الأخ والأخت فنزلت هذه الآية واعلم بان قوله تعالى خطاب مع قوم
معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال تعالى يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ
عَنكُمۡ وفيه قولان احدهما المراد منه اباحة نكاح الأمة عند الضرورة
وهو قول مجاهد ومقاتل وعند الباقين هو عام في جميع احكام الشرع
وفي جميع ما يسهله علينا احسانا منه الينا وهو القول الثاني ثم قال
وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفًا خفف تكليفه وقيل الأقرب ان يحمل على كثرة
الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه
قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس
وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف
عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر أن يشرك به ان الله
لا يظلم

لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم
النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يَٰٓأَيُّهَا
ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً
عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب
النكاح ذكر بعد كيفية التصرف في الأموال وفيه من المباحث
الأول انه تعالى خص الأكل هنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة
على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الأموال الأكل
وقد مر الكلام فيه من قبل في قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما الثاني ذكروا في تفسير الباطل وجهين احدهما انه اسم لكل
ما لا يحل في الشرع كالربا والزنا والسرقة وغير ذلك وثانيهما وهو
ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان
بغير عوض قالوا لما نزلت هذه الآية شق الامر على الخلق فنسخه الله
تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم ولا يبعد ان يقال
هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص الثالث قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل فيدخل تحته أكل مال الغير بالباطل وأكل مال نفسه
بالباطل ايضا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهى عن قتل
غيره وعن قتل نفسه اما اكل مال نفسه بالباطل فذلك هو الانفاق
في معصية الله تعالى واما اكل مال الغير بالباطل فقد مر ثم قال
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه من المباحث الأول قرأ عاصم
وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والتقدير الا ان تكون التجارة تجارة
والباقون بالرفع والتقدير الا ان يوجد ويحصل تجارة فكان في الأول

ناقصة وفى الثانى تامة الثانى قوله الا فيه وجهان احدهما انه استثنا
منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان
الا هنا بمعنى بل او بمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض وثانيهما
ان من الناس من قال الاستثنا متصل والتقدير لا تاكلوا اموالكم
بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم
بان اسباب الملك والحل كثيرة سوى التجارة فان قلنا هذا الاستثنا
منقطع فلا اشكال وان قلنا انه متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد
الحل وحينئذ يلزم اما النسخ واما التخصيص الثالث النهى مما يقتضى الحرمة
بالنقل والاستعمال اما النقل فظاهر بالنقل والاستعمال فقوله تعالى وعصى آدم ثم انه
للتقدير او للنسخ فعند البعض التقرير وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله وعند البعض للنسخ وهذا
مذهب الشافعى رحمه الله وهذا من مسائل اصول الفقه قوله تعالى **وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**
إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا اتفقوا ان هذا نهى عن ان يقتل بعضهم بعضا
وانما قال انفسكم فان المؤمنين كنفس واحدة بالحديث وهو قوله عليه السلام
المؤمنون كنفس واحدة واختلفوا فى انه هل نهى لهم عن قتلهم انفسهم فانكره
بعضهم بنا على ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان يكون مخاطبا بهذا الخطاب
والصارف عنه قائم فى الدنيا وهو الالم الشديد والذم العظيم وفى الآخرة
ايضا وهو العذاب الاليم ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا
بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الهم والغم ما يكون القتل عليه اسهل من
ذلك ومتى امكن ذلك كان فى النهى فائدة عظيمة وفيه احتمال آخر
قال لا تفعلوا فعلا تستحقون عليه القتل من القتل والردة والزنا بعد
الاحصان ثم بين انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاكم عن كل ما تستوجبون
به

به مشقة وعنتا وقيل انه تعالى امر بنى اسرائيل بقتل انفسهم لتكون توبة
لهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يامركم بقتل النفس ثم قال تعالى
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله
يسيرا وفيه من المباحث الاول اختلفوا فى قوله ومن يفعل ذلك انه الى
ماذا يعود على وجوه منهم من قال انه خاص فى قتل النفس المحرمة اذ
الاصل فى الضمير ان يعود الى الاقرب وقال الزجاج انه عائد الى قتل
النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى آية واحدة وقال ابن
عباس انه عائد الى كل ما نهى الله تعالى عنه من اول السورة الى هذا
الموضع الثانى انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان جملة ما تقدم قتل
البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كما فى الدية وغيرها فلهذا اشرط
الله تعالى فى ذلك الوعيد الثالث قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع
بوعيد اهل الصلاة قال فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد
الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما
ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه كما سبق قدمر غير مرة
واعلم بان التمسك بعدم القائل لاثبات الشيء فاسد لان عدم القول
لا يدل على شيء اصلا لا نفيا ولا اثباتا ثم ختم الآية بقوله وكان ذلك
على الله يسيرا فهذا هو الكلام على الوجه المتعارف فيما بيننا كقوله
تعالى وهو اهون عليه فان من المعلوم ان جميع الممكنات بالنسبة
الى قدرته تعالى على السوية فلا يمكن ان يقال ان بعض الافعال ايسر
عليه من بعض قوله تعالى **إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ**
عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد

اتبعه بتفصيل ما يتعلق به وفيه من المباحث الاول من الناس من قال
جميع الذنوب والمعاصى كبائر وهذا من حيز المنع الا ان يقال المعنى
من الكبيرة هو نفس المعصية صغيرة كانت او كبيرة والبحث فيه حينئذ
بحث لفظى ثم من الدلائل ما يدل على التفرقة بين الصغائر والكبائر
احدها هذه الآية وثانيها قوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقوله كل صغير وكبير مستطر وثالثها قوله تعالى وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان ليصح العطف وما ذاك الا بالفرق بين الصغائر
والكبائر فالكبائر هى الفسوق والصغائر هى العصيان واما الكبيرة فانها
من جملة ما فيه من الاقوال نقل عن ابن عباس انه قال كل ما جاء فى القرآن
مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال
كل شيء نهى الله عنه فهو كبيرة والوجوه المذكورة فى التفرقة بين الصغيرة
والكبيرة فانها دالة على ضعف هذه الوجوه واعلم ان الرسول صلى الله
عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر فقال الكبائر الاشراك
بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير الحق وانه يدل
على ان ما عداها ليس من الكبائر وقال فى الكشاف عن ابن عباس رضى
الله عنه ان رجلا قال له الكبائر سبع فقال هى الى سبع مائة اقرب لانه
لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ثم من الناس من قال
الصغائر متميزة عن الكبائر بحسب اعتبار الاحوال من فعل غير ان هذا
التمييز بحسب استقباح الناس فان الصغيرة من العالم اقبح من كبيرة
الجاهل الثانى احتج ابو القاسم الكعبى بهذه الآية على القطع بوعيد
اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله تعالى بهذه الآية الشبهة فى الوعيد لانه تعالى

ان قدم

ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيآته وهذا يدل على
انهم اذا لم يجتنبوها فلا يكفر ولو جاز ان يغفر لهم الكبائر والصغائر
من غير توبة لم يصح هذا الكلام واهل السنة اجابوا عنه بوجوه منها
ان الاستدلال بهذه الآية اما ان يكون باعتبار ان تخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفى الحكم عما عداه وانه فاسد لما انه فى حيز المنع عند الجمهور
من الائمة واما ان يكون باعتبار ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط
وهذا ايضا فاسد فانه ينتقض بكثير من الآيات مثل قوله تعالى فان امن
بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء
ائتمنه او لم يأتمن وقوله تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن
مشروع سواء وجد الكاتب او لم يوجد وقوله تعالى فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز على
تقديرى حصول الرجلين وعدم الحصول وعلى هذا فان هذا الجنس من الآيات
كثيرة ومنها ما قاله ابو مسلم الاصفهانى ان هذه الآية انما جاءت بعد
الآيات التى نهى الله تعالى فيها عن نكاح المحرمات وعضل النساء واخذ
مال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى لهم ان تجتنبوا لهذه الكبائر كفرنا
عنكم ما كان منكم فى ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم
يتعين حمله على ما ذكره الخصم ولا يقال قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه عام فحمله على البعض منها دون البعض على خلاف الاصل فانا لا ندعى
القطع بانه محمول على ما تقدم ذكره بل ندعى انه محتمل ومع هذا الاحتمال
لا يتعين حمل الآية على الغير الثالث قالت المعتزلة ان عند اجتناب
الكبائر يجب غفران الصغائر وعند اهل السنة انه لا يجب على الله تعالى

بل كل ما يفعله فهو فضل منه واحسان وقد تقدم ذكره ثم قال تعالى ونُدخلكم
مُدخلا كريما قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم مدخلا كريما بالياء
والباقون بالنون ولم يختلفوا فى مدخلا كريما بالضم فبالفتح المراد موضع
الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال وندخلكم ادخالا كريما
وصفه بالكرم ويعنى ان ذلك مقرون بالكرم والبحث الثانى فيه ان مجرد
الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات
فالتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات فاجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم
السيآت وادخلناكم الجنة ثم من المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب
عدم المسبب بل هنا سبب آخر وهو فضل الله تعالى وكرمه قوله تعالى
وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ وقيل فى النظم انه تعالى
لما نهاهم عن الاكل بالباطل وعن قتل النفس امرهم فى هذه الآية بما
سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل واحد بما قسم الله له تعالى
وقيل فيه ايضا ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح
فلما امرهم بتركها فى الباطن على سبيل الحد ليصير مجردا عن الاخلاق
الذميمة ظاهرا وباطنا ثم فيه من المباحث الاول التمنى عند اهل السنة
عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون وعند المعتزلة التمنى هو
قول القائل ليته وجد كذا وليته لم يوجد كذا وهذا بعيد اذا كان مجرد
اللفظ الثانى اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية واما بدنية واما
خارجية اما النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوة النظرية وهو
الذكاء التام والحدس الكامل مثلا وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية
وهى العفة والشجاعة ونحوهما واما البدنية فكالصحة والجمال والعمر
الطويل

الطويل فى ذلك مع اللذة والبهجة واما الخارجية فهى كثيرة منها التفانية
وهى ان يحصل مراده من غير تكلف واما كسبية وهى ان يحصل بالتكلف
وكل واحد منهم متعدد غاية التعداد بالنسبة الى المقاصد والمطالب
الثالث ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل الحاصلة للغير وشاهد
نفسه خالية عن تلك الفضائل فاذا تألم من مقدار تلك الفضائل
لنفسه ولا يتمنى زوال تلك الفضائل عن الغير فهو المحمود واذا تألم
عن حصول تلك الفضائل لغيره فهو المذموم اذ هو الحسد وقد مر
الكلام فيه وفى فساده ومن نظر فى حصولها للغير دون نفسه واعتقد
انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فذلك اعتراض على حضرة
الله سبحانه نعوذ بالله من ذلك فانه قريب الى الكفر وكما ان الحسد سبب
للفساد فى الدين فكذلك فى الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة
وينقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا نهى الله تعالى عباده فقال
ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وبالجملة فسبيل القيل
والقال مسدود وطريق الاعتراض مردود فانه تعالى اعرف من
خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم قال ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا فى الارض فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضائه تعالى وتقدس ولهذا
حكى الرسول عليه السلام عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائى
وصبر على بلائى وشكر لنعمائى كتبته صديقا وبعثته يوم القيامة
مع الصديقين ومن لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى ولم يشكر على
نعمائى فليطلب ربا سوائى الرابع ذكروا فى سبب النزول وجوها منها
وهو قول السدى لما نزلت آية المواريث قال الرجال انا نفضل على النساء

فى الآخرة كما فضلنا فى الميراث وقال النساء نرجوا ان يكون الوزر علينا
نصف ما على الرجال كما فى الميراث فنزلت الآية ومنها لما جعل الميراث
للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لأنا ضعفاء وهم اقوياء
فلا نقدر على طلب المعاش فنزلت الآية ومنها اتت واحدة من النساء
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت رب الرجال والنساء واحد
وانت الرسول الينا واليهم وابونا آدم وامنا حوا فما السبب فى ان الله
تعالى يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت سبقنا الرجال
بالجهاد ثم قال تعالى لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ
مِمَّا اكْتَسَبْنَ واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق باحوال
الدنيا وذلك بوجوه منها ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسبن
من نعيم الدنيا فينبغى ان يرضى بما قسم الله له وعلى هذا فى الميراث
فيجب ان يرضى به ويترك الاعتراض وعلى هذا القول بمعنى الاصابة
والاحراز ومنها ان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان
فابطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ويمكن ان يكون المراد ما يتعلق
باحوال الآخرة وذلك بوجوه ايضا منها المراد لكل احد قدر من الثواب
يستحقه بكرم الله تعالى ولطفه ولا تتمنوا خلاف ذلك ومنها ان لكل
احد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغى ان يضيعه بسبب الحسد
ومنها ان يكون للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة
على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن بسبب العفة وطاعة الأزواج
والقيام بمصالح البيت ويمكن ان يكون ما يتعلق بهما وهو ان يكون المراد
من الآية جميع هذه الوجوه ثم قال تعالى وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ وفيه
من المباحث

من المباحث الأول قرأ ابن كثير والكسائى واسلوا الله من فضله بغير
همز والباقون بالهمز فى جميع القرآن وهذا على الأصل الثانى قال ابو على
الفارسى قوله من فى موضع المفعول الثانى فى قول ابى الحسن ويكون المفعول
الثانى محذوفا فى قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسئلوا
الله نعمته من فضله الثالث قوله تعالى واسئلوا الله من فضله
تنبيه على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا فى الطلب والدعاء
ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه فى دينه ودنياه
على سبيل الإطلاق ثم قال إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا
والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين قوله تعالى وَلِكُلٍّ
جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وفيه مباحث الأول
اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والأقربون وارثا
ويمكن ان يكون بحيث كونه موروثا عنه اما الأول فهو ان قوله
ولكل جعلنا موالى مما ترك اى ولكل واحد جعلنا ورثة فى تركته
ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والأقربون
وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثانى ففيه وجهان
احدهما ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولكل
شىء مما ترك مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالى اى ورثة
وجعلنا فى هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا
خلقنا وثانيهما ان يكون التقدير لكل قوم جعلناهم موالى نصيب
مما ترك الوالدان والأقربون فقوله تعالى موالى على هذا القول يكون
صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوف

والخبر وهو قوله نصيب محذوفا ايضا وعلى هذا التقدير جعلنا
متعديا الى مفعولين وفي هذا الوجه من الاضمارات ما ليس في الغير
فكان الغير من هذه الوجوه أولى الثاني قيل المولى لفظ مشترك
بين معاني اولها المعتق لأنه ولي نعمته في عتقه وثانيها العبد المعتق
يقال مولاه في انعامه عليه وثالثها الحليف لأنه يليه بعقد اليمين
ورابعها ابن العم لأنه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى
الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وسادسها العصبة وهو
المراد به من هذه الآية لأنه لا يليق بهذه الآية الا هذا والله اعلم
بما هو مراده ثم قال تعالى وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ
وفيه من المباحث الأول قرأ عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير
ألف وبغير التخفيف والباقون بالألف والتخفيف وقيل انه أولى لدلالة
المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين الثاني الأيمان جمع يمين
واليمين يحتمل ان يكون معناه القسم فان كان المراد به اليد ففيه
مجاز والوجه منه ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي
وهي في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز
انهم كانوا يضربون صفقة البيعة بأيمانهم ويأخذ بعضهم يد بعض
على الوفا والتمسك بالعهد وقد يقال بوجه آخر وهو ان التقدير
والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم بطريق حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه هذا اذا كان المراد به اليد اما اذا كان المراد به القسم
فقد كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم الثالث من الناس
من قال هذه الاية منسوخة وهم الذين فسروا الآية بوجه من هذه
الوجوه

الوجوه احدها هو أن المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية
وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره كما مر من قبل فيكون لهذا السدس
من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله وبقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وثانيها
ان الواحد منهم كان غيره ابنا له وهم المسمون بالادعياء ثم نسخ
وثالثها ان النبي عليه السلام كان يثبت المؤاخاة وكانت تلك
المؤاخاة سببا للتوارث بقوله تعالى فآتوهم نصيبهم ثم انه تعالى
نسخ ذلك بالآيات التي مر ذكرها ومنهم من قال انها غير
منسوخة ولهم فيه وجوه احدها تقدير الآية ولكل شيء مما ترك
الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فآتوهم
نصيبهم فقوله والذين عقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان
والاقربون وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال
الى الحلف بل الى المولى والوارث وثانيها المراد بالذين عقدت
ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح سمي عقدا قال تعالى ولا تعزموا
عقدة النكاح وهو قول ابي مسلم الاصفهاني وثالثها ان يكون
المراد من قوله والذين عقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولا
ورابعها ان يكون المراد منه الحلفا ومن قوله تعالى فآتوهم نصيبهم
النصرة والنصيحة ولا يكون المراد التوارث وخامسها ان الآية
نزلت في شأن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن
وذلك انه رضي الله عنه حلف انه لا ينفق عليه ولا يورثه شيأ من
ماله فلما اسلم عبد الرحمن امره الله تعالى ان يؤتيه نصيبه وسادسها

انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما أمر الله
الله تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم وعلى كل
واحد من هذه الوجوه فلا مجال للنسخ الرابع القائلون بان قوله تعالى
والذين عقدت ايمانكم مبتدا وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما
جاء خبره مع الفاء ليضمن الذى معنى الشرط ويجوز ان يكون
منصوبا على قوله زيدا فاضربه ثم قال تعالى إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدًا وهى كلمة وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعاصين والشهيد
الشاهد والمشاهد والمراد منه اما علمه تعالى فى جميع الجزئيات
والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه وعلى
التقدير الأول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثانى هو المخبر قوله
تعالى الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ انه تعالى لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به
بعضكم على بعض فقد ذكر سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن
فى تفضيل الله الرجال عليهن فى الميراث فقال انما فضل الرجال
فى الميراث لأن الرجال قوامون على النساء القوام اسم لمن يكون مبالغا
فى القيام فى الامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها للذى يقوم بأمرها
قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى بنت محمد بن سلمة
وزوجها سعد بن الربيع احد النقباء فانه لطمها لطمة فنشزت
عن فراشه وذهبت الى الرسول وذكرت القصة وقد كان اثر اللطمة
فى وجهها فقال عليه السلام اقتصى منه ثم قال لها اصبرى حتى انظر
فنزلت الآية الرجال قوامون على النساء اى مسلطون عليهم على ادبهن
فكأنه

فكأنه تعالى جعله اميرا عليها ويأخذ الحكم فلما نزلت الآية قال النبى
عليه السلام اردنا امرا واراد الله تعالى وما اراد الله خير ورفع
القصاص ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء علل ذلك
بأمرين احدهما قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض وفضل
الرجال على النساء بوجوه منها صفات حقيقية نحو العلم والقدرة
ولا يستراب فى ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وقدرتهم على الاعمال
الشاقة اكمل فيكون لهم فضل على النساء فى العقل والحزم والعزم
وغير ذلك ومنها احكام شرعية نحو الامامة الصغرى والكبرى
والأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة فى جميع الاحكام من الحدود
والقصاص وغير ذلك وثانيهما قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم
يعنى الرجل افضل من المرأة لأنه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه
تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن فقال تعالى
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ قال
فى الكشاف قرا ابن مسعود فالصوالح وفيه وجهان احدهما قانتات
اى مطيعات لله حافظات للغيب اى قائمات بحقوق الزوج وثانيهما
ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما عند
الحضور فقد وصفها الله تعالى بانها قانتة واصل القنوت دوام
الطاعة فالمعنى انها قائمات بحقوق ازواجهن قال الواحدى
لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام فى طاعة الله وطاعة الزوج
واما عند الغيبة فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات والمعنى كونهن
حافظات لواجب الغيب وذلك من وجوه حفظ النفس عن الزنا

وحفظ ماله عن الضياع وحفظ منزله عما لا ينبغي واما قوله تعالى
بما حفظ الله ففيه وجهان احدهما ان يكون ما بمعنى الذى والعايد
اليه محذوف والتقدير بما حفظ الله لهن والمعنى ان عليهن
ان يحفظن حقوق الزوج فى مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على
ازواجهن وثانيهما ان يكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى
هذا التقدير ففيه وجهان احدهما انهن حافظات للغيب بما حفظ
الله اياهن اى لا يتيسر لهن حفظ الغيب الا بتوفيق الله فيكون
هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل وثانيهما ان المعنى هو ان
المراد انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن حدود الله واوامره
فانه لا يمكن طاعة الزوج الا برعاية التكاليف وهذا من باب
اضافة المصدر الى المفعول ثم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده
غير الصالحات فقال **وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ** والخوف عبارة
عن الاضطراب فى الحال بتوقع امر مكروه فى الاستقبال والنشوز
هو عبارة عن معصية الزوج واصله من قولهم نشز الشيء اى
ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ثم قال تعالى **فَعِظُوهُنَّ**
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ اما الوعظ فانه يقول لها
اتق الله فان لى عليك حقا وارجعى عما انت عليه فان طاعتى
فرض عليك ونحو هذه الكلمات بطريق اللطف واما الضرب فانه
مباح والترك افضل عند البعض واما اذا ضربها فاللازم ان لا يبالغ
فيه وان يكون متفرقا على بدنها ومنهم من قال ينبغى ان يكون الضرب
بمنديل ملفوف او باليد وبالجملة فالتخفيف مرعى فى هذا الباب
ثم انه

ثم انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران فى المضاجع ثم
ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح انه مهما حصل
الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفا به ثم قال **فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ**
اى ان رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذه التاديبات **فَلَا تَبْغُوا**
عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا اى لا تطلبوا عليهن للضرب والهجران طريقا على سبيل
التعنت والايذاء ثم قال **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا** وقد مر من
قبل ان علوه تعالى لا يكون بحسب الجهة وكبره لا بحسب الجثة
بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته فى جميع الممكنات
ثم ذكر هاتين الصفتين فى غاية الحسن وذلك بوجوه منها ان
المقصود منه تهديد الازواج على ظلم الزوجات والمعنى انهن
ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله تعالى
على كبير قادر قاهر ينتصف لهن منكم ومنها لا تبغوا عليهن
اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شيء
وهو متعالى عن ان يكلف الا الحق ومنها انه تعالى مع علو شأنه
لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن ما لا يكون فى وسعهن
ومنها انه تعالى مع عظمة حضرته وكبريائه لا يؤاخذ العاصى
اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فلكم ان تقبلوا
توبتها وتعفوا عنها قوله تعالى **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا**
حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا انه تعالى لما ذكر عند النشوز
المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد
الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم

شقاق بينهما وفيه من المباحث الأول قال ابن عباس رضي الله عنهما
خفتم اى علمتم ثم قال وهذا على خلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن
فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين فان الابتدا يظهر
امارات النشوز فيحصل الخوف فاما بعد الوعظ والضرب لما اصرت
على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة طعن الزجاج فيه وقال
خفتم هنا بمعنى علمتم خطأ فانا اذا علمنا الشقاق فلا حاجة الى
الحكمين واجاب المفسرون بان وجود الشقاق وان كان معلوما اما
انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن الغير الثاني
في الشقاق تأويلان احدهما ان كل واحد منهما يفعل ما يشق على
صاحبه وثانيهما ان كل واحد منهما في شق من العداوة والمباينة
وقوله شقاق بينهما معناه شقاقا والمصدر قد يضاف الى الظرف
قال تعالى مكر الليل والنهار الثالث المخاطب في قوله فابعثوا حكما
من اهله هو الامام ومن يلي من قبله في تنفيذ الاحكام الشرعية
وعند بعضهم المراد كل احد من صالحي الأمة وذلك لأن قوله وان
خفتم خطاب الجمع وليس حمله على البعض أولى من البعض فعلى
هذا يكون خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا
امرا لآحاد الأمة بهذا المعنى الرابع قوله شقاق بينهما اى شقاقا
بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما
وهو الرجال والنساء ثم قال إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا
وفي قوله ان يريدا فيه وجوه احدها ان يريد الحكمان خيرا واصلاحا
يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير وثانيهما ان يريد
الحكمان

الحكمان اصلاحا يوفق الله بينهما وثالثها ان يريد الزوجان اصلاحا
يوفق الله بين الزوجين اصلاحا حتى يعملا الصلاح والتوفيق هو اثبات
الموافقة بين الأمرين والموافقة هي المساواة ثم قال إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
خَبِيرًا والمراد منه الوعيد لمن خالف طريق الحق النوع التاسع من التكاليف
المذكورة في هذه السورة قوله تعالى وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ
شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين
الى المعاملة الحسنة والى زوال الخصومة والخشونة ارشد في هذه الآية
الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر فيها احد عشر نوعا الأول قوله واعبدوا
الله قال ابن عباس المعنى وحدوه والعبادة قد تكون بالقلوب وقد تكون
بالجوارح للاختصاص لها بالتوحيد وتحقيق الكلام فيها قد تقدم
في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الثاني قوله تعالى ولا تشركوا
به شيأ وذلك لأنه تعالى لما امر بالعبادة امر بالإخلاص في العبادة
لأن من عبد مع الله شيأ غيره كان مشركا الثالث قوله تعالى وبالوالدين
احسانا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب
اى فاضربوها يقال احسنت بفلان والى فلان ثم انه قرن بر الوالدين
بعبادته وتوحيده في مواضع كثيرة من القرآن وكفى بهذا دلالة
على تعظيم حقهما قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما
وقل لهما قولا كريما الرابع قوله تعالى وَبِذِي الْقُرْبَى وهو امر
بصلة الرحم كما مر في اول السورة بقوله والارحام ثم ان الوالدين من الاقارب
ايضا الا ان قرابة الوالدين لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات
وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها ميزها الله تعالى

بالذكر الخامس قوله وَالْيَتَامَى واليتيم مخصوص بنوعين من العجز
احدهما الصغر وثانيهما عدم المشفق ولاشك ان من هذا حاله
كان فى غاية استحقاق الرحمة السادس وَالْمَسَاكِين والمسكين وان
كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب
نفعا ويدفع به ضررًا واما اليتيم فلاقدرة له عليه فلهذا قدم اليتامى على
المساكين السابع قوله وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبَى قيل هو الذى قرب جواره وَالْجَارِ
الْجُنُبِ هو الذى بعد جواره قال عليه السلام لايدخل الجنة من لايامن جاره
بوائقه الا وان الجوار اربعون دارا وكان الزهرى يقول اربعون يمنة
واربعون يسرة واربعون اماما واربعون خلفا وقيل عنى بالجار ذى القربى
القريب النسب وبالجار الجنب الاجنبى وقرئ والجار ذى القربى نصبا
على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها
على عظم حقه لاجتماع الجوار والقرابة الثامن قوله والجار الجنب وقد
مر تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعُل واصله من الجنابة
ضد القرابة يقال رجل جنب اذا كان قريبا ورجل أجنبى اذا كان بعيدا
منك فى القرابة ومنه الجنابة لتباعدها عن الطهارة وعن حضور المساجد
وفى قراءة عاصم والجار الجَنْب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين
احدهما ان يريد الجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذى الجنب وثانيهما
ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود التاسع
قوله وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وهو الذى صحبك بالاختيار اما رفيقا فى السفر
واما شريكا فى التعلم واما جارا ملاصقا واما قاعدا فى جنبك فى المسجد
او فى غير المسجد العاشر قوله وَابْنِ السَّبِيلِ وهو المسافر الذى انقطع عن بلده
وقيل

وقيل الضيف الحادى عشر قوله وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ واعلم ان الاحسان
الى المماليك طاعة عظيمة وروى انه عليه السلام كان آخر كلامه الصلاة
وما ملكت ايمانكم ثم الاحسان اليهم بوجوه منها ان لايكلفهم مالاطاقة
لهم ومنها ان لايؤذيهم بالكلام الخشن ومنها ان يعطيهم من الطعام
والكسوة ما يحتاجون اليه وبالجملة فالاحسان لايختص بالمملوك من الانسان
بل كل حيوان يكون فى ملك الانسان او فى صحبته فالاحسان اليه بما يليق به
طاعة عظيمة واما ذكر اليمين فذلك للتاكيد قال تعالى بما عملت ايدينا انعاما
وقال عليه السلام على اليد ما أخذت ولما ذكر الله تعالى هذه الاصناف قال
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال
ابن عباس المختال هو العظيم فى نفسه لايقوم بحقوق احد وقال الزجاج هو
الذى يأنف من اقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء ومعنى
الفخر التطاول والفخور الذى يعد مناقبه كبرًا قوله تعالى الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ
النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وفيه من المباحث الأول
قرأ حمزة والكسائى البخل بفتح الباء والخاء وهى لغة الأنصار والباقون بضم
الباء فيه وهو اللغة الغالبة الثانى الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا
فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم الثالث قال الواحدى البخل
فيه اربع لغات بضم الباء وفتحها وفتح الباء والخاء وضمهما ذكر المبرد
وهو فى كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفى الشريعة منع الواجب
الرابع منهم من قال انه البخل فى العلم فان اليهود بخلوا ان يعترفوا بما
عرفوا من بعثة محمد وصفته فى التوراة وامروا قومهم بالبخل ايضا وهو
الكتمان يكتمون ما آتاهم الله من فضله يعنى من العلم بما فى كتابهم من صفة

محمد وهذا هو قول ابن عباس رضي الله عنه ومنهم من قال المراد
منه البخل بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا الآية ومعلوم ان الاحسان
الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان بقوله إِنَّ اللَّهَ
لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ
بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ومنهم من قال انه عام في البخل
بالعلم والمال اذ اللفظ عام والكل مذموم الخامس انه تعالى ذكر في هذه
الآية الأوصاف الذميمة نحو البخل والأمر به وغير ذلك ثم قال وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا من قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا
الموضع ظاهر ومن قال على خلاف ذلك فالمراد بالكافر عنده في هذا
الموضع هو الكافر بالنعمة ثم قال تعالى وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ
النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ قال السدي نزلت الآية في المنافقين
لدلالة لفظ الريا وهو ضرب من النفاق والأولى ان يقال انه تعالى لما امرنا
بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان لا يفعل ذلك البخيل الذي لا يقدم
على انفاق المال البتة والذي ينفق عليهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الريا
والسمعة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الأول وهو
الانفاق لغرض الاحسان ثم قال وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ
قَرِينًا والمعنى ان الشيطان قرين لأصحاب هذه الافعال كقوله تعالى
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين انه
بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو
كقوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم الآية ثم انه تعالى
عيرهم في ترك الإيمان فقال وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَأَنفَقُوا

وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ قوله ماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز
ان يكون ما وذا اسما واحدا فيكون المعنى وأي شيء عليهم ويجوز ان يكون
المعنى وما الذي عليهم لو آمنوا ثم القائلون بصحة الايمان على سبيل التقليد
احتجوا بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن
الإتيان بالايمان في غاية السهولة فلو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية
الصعوبة اجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فأما الدلائل على سبيل
الجملة فهي سهلة ثم قال تعالى وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا والمعنى ان القصد على
الريا ما يكون باطنا غير ظاهر فبين الله تعالى انه عليم بما هو في البواطن
والظواهر ثم قال تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً
يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا واعلم ان تعلق هذه الآية
هو بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر قال فان الله لا يظلم
من كان له مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان
والطاعة ثم هذه الآية مشتملة على الوعد بأمور ثلاثة اولها قوله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة والذرة هي النملة الصغيرة في قول اهل اللغة
وعن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ونفخ فيها ثم قال كل
واحد من هذه الاشيا ذرة ومعنى قوله ثم مثقال ذرة اي ما يكون وزنه
وزن ذرة والمراد من الآية انه تعالى لا يظلم اصلا لا قليلا ولا كثيرا
ولكن الكلام يخرج على اصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى
ان الله لا يظلم الناس شيا وثانيها قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها
قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير ان تكن كان التامة والمعنى
ان حدثت حسنة او وقعت وقرأ ابن عامر يضعفها بالتشديد من التضعيف

والباقون يضاعفها من المضاعفة فقوله تعالى وان تك انه من كان تكون
سقطت الضمة من تكون للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار
تكن ثم حذفت النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف
اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم وقد جاء في القرآن بالحذف والاثبات
اما الحذف فهنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا او فقيرا ثم ان قائل
ان يقول ان كان الكلام الفصيح هو الذي بالحذف وجب ان يكون بالحذف
في جميع القرآن وان كان بالاثبات فكذلك لكنا نقول يمكن ان يكون
الفصيح في هذا الموضع بهذا وفي ذلك بذلك واعلم ان المراد من هذه
المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية
وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد هو بحسب المقدار وثالثها قوله
ويؤت من لدنه اجرا عظيما لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا
يقول الرجل عندي مال اذا كان له مال في موضع آخر ولا يقال لدي
مال الا اذا كان حاضرا ولا يبعد ان يقال التضعيف اشارة الى
السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية
قوله تعالى فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى
هَؤُلَاءِ شَهِيدًا وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على احد
ظلم وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه
بفضله فبين في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم
الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء ابلغ والتبكيت اعظم ويكون
هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعد
للمطيعين الذين قال فيهم وان تك حسنة يضاعفها ثم من عادة العرب
انهم

انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا واذا فعل فلان
كذا فمعنى هذا الكلام كيف يرون يوم القيامة اذا استشهد الله
على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء ثم ان كل عصر يشهدون
على غيرهم ممن شاهد احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك فقال يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ
الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ
اللَّهَ حَدِيثًا وفيه من المباحث الاول قوله تعالى الذين كفروا وعصوا الرسول
يقتضي ان يكون عصيان الرسول مغايرا للكفر فان عطف الشيء على نفسه
غير جائز فوجب حمله على المعاصي المغايرة للكفر وحينئذ يلزم ان يكون
الكفار مخاطبون بفروع الاسلام الثاني قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو
تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن
عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى وقرأ حمزة
والكسائي تسوى الثالث ذكروا في تفسير قوله تسوى بهم الارض وجوها
احدها لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى وثانيها لو يودون
انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سوى وثالثها تصير البهائم ترابا
فيودون حالها كقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا الرابع قوله
ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التفسير طريقان احدهما ان هذا متصل
بقوله بما قبله وثانيهما انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا كان فيه
وجهان احدهما ما قال ابن عباس يودون ان تنطبق عليهم الارض
ولم يكونوا كاتمين امر محمد عليه السلام وعلى هذا القول فالكتمان
عائد الى كتمانهم امر محمد صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان هذا الكلام

مستأنف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه الخامس
فان قيل كيف طريق الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى والله
ربنا ما كنا مشركين والجواب عنه من وجوه الأول مواطن القيامة كثيرة
مواطن السكوت كما فى قوله فلا تسمع الا همسا ومواطن الكلام كما فى قوله
والله ربنا ما كنا مشركين ومواطن الاعتراف على انفسهم بالكفر كما فى قوله
يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر تلك المواطن ان يختم على افواههم
وتكلمهم ايديهم وارجلهم الثانى هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل فى التمنى
على ما بيناه الثالث انهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب
ما توهموا تقديره والله ربنا ما كنا مشركين من عند انفسنا بل كنا مصيبين
فى ظنوننا وسيأتى الكلام فى هذه المسئلة فى سورة الانعام النوع العاشر
من التكاليف المذكورة فى هذه السورة قوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**
لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وفيه من
المباحث الأول ذكروا فى سبب النزول وجهين احدهما ان جماعة من
افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف شرابا حين كانت الخمرة مباحا
فاكلوا وشربوا فلما جاء وقت صلاة المغرب فقدموا احدهم ليصلى بهم
فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون
فى اوقات الصلاة وثانيهما وهو قول ابن عباس رضى الله عنه انها نزلت
فى جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد
للصلاة مع الرسول فنهاهم الله عنه الثانى فى لفظ الصلاة قولان احدهما
المراد منه المسجد بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما وثانيهما وهو قول الاكثر
ان المراد

ان المراد بالصلاة فى هذه الآية نفس الصلاة اى لا تصلوا اذا كنتم سكارى
وقد قيل فى الأول انه أولى فان القرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة
وانما يصحان على المسجد فيقال بل الثانى اولى لان المسجد ليس قول مشروط
يمنع السكر منه بخلاف الصلاة الثالث قال الواحدى سكارى جمع سكران
وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى واصل السكر فى اللغة سد الطريق
يقال سكرت عنه اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا ثم
فى لفظ السكارى قولان احدهما المراد منه السكر من الخمر وهو قول
الجمهور من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وثانيهما وهو قول الضحاك
ان المراد منه سكر النوم لا سكر الخمر وانه محتمل لما انه تعالى نهاهم عن القرب
من الصلاة فى حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف
على مثل هذا الانسان يقتضى تكليف ما لا يطاق ويدل عليه ايضا قوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث الا ان الأول من القولين اقرب
فان لفظ السكر فى السكر من شرب الخمر حقيقة والاصل فى الكلام ارادة
الحقيقة فاما السكر من الفسق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل
ذلك مجاز ولانهم اتفقوا على ان الآية نزلت فى شرب الخمر ولو كان كذلك
لكان الحمل عليه أولى الرابع منهم من قال هذه الآية منسوخة بآية المائدة
ومنهم من قال انها غير منسوخة لما ان حاصل هذا النهى راجع الى النهى
عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشئ بالذكر لا يدل
على نفى الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الخامس قال صاحب الكشاف
قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على وزن جمعا نحو هلكى ثم قال تعالى
ولا جنبا الا عابرى سبيل قوله تعالى **وَلَا جُنُبًا** عطف على قوله وانتم سكارى

والواو هنا للحال والتقدير لاتقربوا الصلاة حال ماتكونوا جنبا والجنب يستوى
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو
الاجتناب وقد مر ان اصل الجنابة البعد وقيل الذى يجب عليه الغسل
ثم قال إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وفيه قولان احدهما ان المراد
من هذا العبور العبور فى المسجد وثانيهما ان المراد منه المسافرون وقد مر
بيان كيفية ترجيح احدهما على الآخر قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ
عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا
مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ذكر هنا اصنافا اربعة فالأولان يلجئان
الى التيمم والاخيران يلجئان الى التطهير بالماء عند وجود الماء وبالتيمم
عند عدم الماء وزعم الحسن البصرى ان التيمم لايجوز للمريض والمسافر البتة الا
عند عدم الماء لما ان الجواز مشروط بشرط عدم الماء وهو ايضا قول
ابن عباس واما قوله اوجاء احد منكم من الغائط فالغائط المطمئن من
الأرض وجمعه الغيطان والمطمئن من الأرض لازم عند قضاء الحاجة
للستر عن اعين الناس واما قوله اولامستم النساء فقد قرأ حمزة والكسائى
لمستم بغير الألف من اللمس والباقون لامستم من الملامسة ثم انهم
اختلفوا فى اللمس على قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس
والحسن ومجاهد وقتادة وثانيهما التقاء البشرتين وهو قول ابن مسعود
وابن عمر والشعبى والنخعى وقيل فيه انه أولى لما ان حقيقة اللمس باليد
فاما تخصيصه بالجماع فذلك مجاز لكن من الدلائل ما يدل على ان الأول
اولى منها ان لفظ اللمس ورد فى القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقال فى آية الظهار فتحرير رقبة مؤمنة من قبل ان يتماسا
ثم انه

ثم انه وان كان على خلاف ظاهر اللفظ الا انه على وفق العقل فان انتقاض
الطهارة بنفس اللمس غير معقول وانه تعالى لما ذكر الأسباب الاربعة قال
فلم تجدوا ماء وهذا من جملة ما يقتضى طلب الماء اذا دخل وقت الصلاة فان
عدم الوجدان مشعر بسبق الطلب ثم قال فتيمموا صعيدا طيبا والتيمم فى اللغة
القصد والصعيد هو الفعيل بمعنى الفاعل وهو الصاعد قال الزجاج الصعيد
وجه الأرض ترابا كان اوغيره وهذا على وفق الظاهر فان التيمم هو القصد
والصعيد ماتصاعد من الأرض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اى اقصدوا ارضا
ومنهم من قال بل التراب من اللوازم ولأن الصعيد الطيب والارض الطيبة
هى التى انبتت بدليل قوله والبلد الطيب يخرج نباته والانبات بدون التراب
غير ممكن فيكون امرا بالتيمم بالتراب غير ان الامر للتخفيف واشتراط التراب
منافٍ فى التخفيف ثم قال فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وهو محمول عند
كثير من اهل التفسير على الوجه واليدين الى الكوعين وعند بعضهم يجب
مسح اليدين الى المرفقين وهو قول اكثر الفقهاء واما الاحكام المخصوصة بهذه
الآيات فانها مسطورة فى الكتب الفقهية فلا حاجة الى الذكر فى هذا الموضع
ثم ختم الآية بقوله إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا وهو كناية عن الترخيص
والتيسير قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ اعلم انه
تعالى لما ذكر فى هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف
والاحكام ذكر عقيبها احوال المكلفين من قبل فان فيه من التنبيه
وفيه من المباحث الأول ألم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وهذا
بطريق الاستعارة لأن العلم القطعى نحو الرؤية والذين اوتوا نصيبا من
الكتاب هم اليهود بدلالة قوله تعالى بعد هذه الآية من الذين هادوا وقد

نقل عن ابن عباس ايضا ان هذه الآية نزلت فى بعض من احبار اليهود الثانى
انه تعالى قال اوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل أوتوا علم الكتاب لأنهم
عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا نبوة محمد عليه السلام
الثالث انه تعالى وصفهم بوصفين الضلال والاضلال اما الضلال فقال
يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ اى يؤثرون تكذيب الرسول عليه السلام ليأخذوا الرشوة
ويحصل لهم الرياسة وهو قول الزجاج ومنهم من قال يشترون الضلالة
اى يستبدلون الضلالة بالهدى كما فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى ومنهم من قال المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم
كانوا يعطون احبارهم من الأموال ويطلبوا منهم ان ينصروا اليهود
فكانوا كمن اشترى بماله الشبهة والضلالة واما الإضلال فقال
وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ يعنى انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين
والجمع بين هذين الموضعين من اقبح القبائح ثم قال **وَاللهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ**
اى اعلم بكنه ما فى قلوبهم من العداوة والبغضاء ثم قال **وَكَفَى بِاللهِ وَلِيًّا**
وَكَفَى بِاللهِ نَصِيرًا لما بيّن شدة عداوتهم بيّن انه تعالى ولى المسلمين وناصرهم
ثم فى الآية من الاسئلة منها ان يقال ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر
فذكر النصير بعد الولى تكرار والجواب المتصرف فى الشيء لا يجب ان يكون
ناصرا له ومنها ان يقال لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا والجواب
ان التكرير فى هذا المقام يكون اشد تأثيرا فى القلب واكثر مبالغة ومنها
ان يقال ما فائدة الباء فى قوله وكفى بالله وليا والجواب ان الباء فى الاصل
للإلصاق والشيء لا يكون ملتصقا بالشيء الا وان يكون بينهما واسطة
فلو قيل وكفى الله دل ذلك على انه تعالى جعل لغيره الكفاية لكن لا يدل
على انه

على انه تعالى فاعلها بغير واسطة وقوله تعالى **مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ**
الْكَلِمَ وفيه من المباحث الأول فى النظم وبيانه من وجوه احدها ان يكون
بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من
الكتاب من الذين هادوا وثانيها ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى
بالله نصيرا من الذين هادوا وثالثها خبر لمبتدا محذوف تقديره من الذين
هادوا يحرفون الكلم **عَنْ مَوَاضِعِهِ** ورابعها انه تعالى لما قال ألم تر الى
الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الآية فكأنه قيل ومن هم فأجيب من الذين
هادوا ثم قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب يحرفون الكلم الثانى لقائل ان يقول
الجمع مؤنث فكان ينبغى ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب
كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا فيجوز فيه التذكير والتأنيث وقرئ
ويحرفون الكلام واما التحريف فقد مر بيانه وقد قيل المراد منه القاء
الشبهة الباطلة والتأويلات الفاسدة الثالث لقائل ان يقول انه تعالى
ذكر فى هذه السورة عن مواضعه وفى المائدة من بعد مواضعه فما الفائدة
فيه فنقول يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات
الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يحرفون تلك اللفظة من الكتاب
وفى المائدة قوله يحرفون الكلم اشارة الى التأويلات الباطلة وقوله من
بعد مواضعه اشارة الى اخراج تلك النصوص عن الكتاب النوع الثانى
من ضلالتهم قولهم سمعنا وعصينا وفيه وجهان احدهما ان النبى عليه
السلام اذا امرهم بشيء قالوا فى انفسهم سمعنا وعصينا وثانيهما انهم
كانوا يظهرون قولهم **وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا** اظهار المخالفة النوع الثالث
من ضلالاتهم قولهم **وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ** يعنى يقولون للنبى عليه السلام

اسمع ويقولون فى انفسهم ما سمعت فقوله غير مسمع اى غير سامع فان السامع
يسمع والمسمع سامع وقيل غير مسمع اى غير مقبول النوع الرابع من ضلالتهم
قولهم وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين اما تفسير راعنا فقد مر
فى سورة البقرة وقد قيل فيه معناه ارعنا سمعك اى اصرف سمعك الى كلامنا
وتفهم وهذا من جملة ما لا يخاطب به الأنبياء عليهم السلام بل انما
يخاطبون بالإجلال والتعظيم وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدى اصل ليا لويا
لأنه من لويت ولكن الواو ادغمت فى الياء لسبقها بالسكون وفى تفسيره وجوه
منها انهم كانوا يقولون راعنا ويريدون الشتم بذلك وهو قول الفرا ومنها
انهم يقولون بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه على سبيل النفاق
ومنها انهم يقولون بالسنتهم على سبيل السخرية ثم بين الله تعالى انهم انما
يقدمون على هذه الافعال لطعنهم فى الدين ثم قال ولو أنهم قالوا سمعنا
وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل
قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك بالدلائل
مرة بعد مرة وبدل قولهم وراعنا انظرنا اى اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نفهم
عنك لكان خيرا عند الله واقوم اى اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم
اى مستقيم وقومت الشيء من عوجه فيقوم ثم قال ولكن لعنهم الله
بكفرهم اى لعنهم بسبب كفرهم قال فلا يؤمنون إلا قليلا وفيه قولان
احدهما ان القليل صفة القوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا قليلون وثانيها
ان الا قليل صفة الايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم
كانوا مؤمنين بالله والتوراة وموسى لكنهم كانوا يكفرون بسائر الأنبيا قوله
تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل
أن نطمس

أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب
السبت وكان أمر الله مفعولا وفيه من المباحث الأول انه تعالى بعد
ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان قرن بهذا الأمر
الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يأمرهم بالنظر
والتفكر فى الدلائل الدالة على صحة النبوة حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلا
امرا بذلك بل كان تعالى أمرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه
ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع
التوراة الا ترى انه قال فى الآية الأولى ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
لانهم ما كانوا عالمين بجميع ما فى التوراة فلما قال فى هذه الآية يا ايها الذين
اوتوا الكتاب عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام حسن منه
تعالى الأمر بالايمان والوعيد الشديد بالترك الثانى الطمس المحو تقول العرب
فى وصف المفازة انها طامسة الاعلام ويقال قد طمس الله على بصره
اذ ازاله وابطله وطمست الكتاب محوته وذكروا فى الطمس المذكور قولين
احدهما حمل اللفظ على الحقيقة وهو طمس الوجوه وثانيهما حمل اللفظ
على المجاز اما الأول فالمراد من طمس الوجوه تخليط صورها فان الوجه
انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان
ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا
يدل عليه قوله تعالى واما من اوتى كتابه وراء ظهره ومنهم من قال فنردها
على ادبارها اى على ضلالاتها وتحقيق القول فيه ان الانسان له الفة
مع العالم المحسوس ثم انه عند الفكر كأنه يسافر فى عالم المحسوسات الى
عالم المحسوسات فالمخذول هو الذى يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى

فى صفتهم ناكسوا رؤسهم وقال فى الكشاف المراد بالطمس القلب والتغيير
وبالوجوه رؤسهم اى من قبل ان تغير احوال وجهاتهم فنسلب منهم الاقبال
والوجاهة ونكسوهم الادبار والصغار فان قيل حمل قوله تعالى من قبل ان
نطمس وجوها على الظاهر كما مر فى القول الاول مشكل فنقول انه تعالى ما جعل
الوعيد هو الطمس بعينه بل اما الطمس واما اللعن او نقول قوله تعالى آمنوا
تكليف متوجه عليهم فى جميع حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس
وجوها واقعا فى الآخرة فصار التقدير آمنوا قبل ان يجئ ذلك الوقت او يقول
قد مر من قبل ان قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع
علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بشرط ان لا يأتى احد منهم
بالايمان ثم قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل نمسخهم كما فعلنا
ذلك باوائلهم وعند الاكثر انه محمول على اللعن المتعارف الا ترى الى
قوله قل هل انبئكم بشر من ذلك الآية فصل بين اللعن وبين مسخهم ثم
فى هذا المقام من الاسئلة احدها ان الراجع فى قوله او نلعنهم والجواب فى الوجوه
ان اريد الوجها او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم
او يرجع الى الذين اوتوا الكتاب على طريقة الالتفات وثانيها قد كان اللعن
حاصلا من قبل الوعيد على الفعل لا بد وان يتجدد والجواب ان لعنة الله
تعالى لهم من بعد هذا الوعيد تكون ازيد تأثيرا فى الخزى فيصح ذلك فيه
وثالثها قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله
او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالآخر والجواب منهم من حمل
ذلك على طريقة الالتفات كما فى قوله تعالى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم
ومنهم من قال ان هذا تنبيه على ان التهديد حاصل فى غيرهم من ابناء جنسهم
ثم قال

ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا قال ابن عباس لا راد لحكمه ولا ناقض
لامره فيقال فى الشئ الذى لا اشك فى حصوله هذا الامر مفعول وانما قال
وكان فانه كأنه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديدا من الله فى الامم
السابقة ثم الامر جاء بمعنى الطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون
برشيد والمراد هنا ذلك قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ
وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين
ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه بين ان مثل هذا التهديد من خواص
الكفر فاما سائر الذنوب فانه تعالى عفو يعفو عنها وفيه من المباحث
الاول هذه الآية دالة على ان اليهودى يسمى مشركا فى عرف الشرع
لما انها تدل على ان ما سوى الشرك مغفور واليهودية غير مغفورة
ولان اتصال هذه الآية داخلة تحت الشرك والا لم يكن الامر كذلك
فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا
يدل على المغايرة والا لزم عطف الشئ على نفسه قلنا المغايرة حاصلة
بحسب المفهوم اللغوى والاتحاد حاصل بحسب المفهوم الشرعى ولا بد
من المصير الى ما قلناه والا لوقع التناقض الثانى هذه الآية من اقوى
الدلايل على العفو عن اصحاب الكبائر وذلك لانه تعالى قسم المنهيات
الى قسمين الشرك وما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة وبعدها
فصار تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك لكن فى حق
من يشاء لانه تعالى علق الغفران بالمشيئة فوجب ان يكون المذكور
فى هذه الآية وهو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب ولئن
قال تعلق الامر بالمشيئة لا ينافى الوجوب الا ترى انه تعالى قال بعد

هذه الآية بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا
للتزكية والا لكان كذبا والكذب على الله تعالى ممتنع فنقول هذا من جملة
ما تقدم الكلام فيه فلا نعيده مرة اخرى الثالث روى عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال لما قتل وحشي حمزة يوم احد وكانوا قد وعدوه
بالاعتاق ان فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له فعند ذلك ندم هو واصحابه
فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام
الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الآية
فنزل قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته فنزل قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على أنفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي
في هذه الرواية وقال من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد
والجواب عنه انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول صلى الله
عليه وسلم الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلبهم ان ذلك هل يغفر
لهم ام لا فلهذا المعنى حصل المراجعة ثم قال **وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا** اى اختلق ذنبا غير مغفور فقوله تعالى **أَلَمْ تَرَ
إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ** انه تعالى لما اوعد اليهود بعدم الغفران
اشار الى خيالاتهم الفاسدة في التزكية فانهم قالوا نحن ابناء
الله وأحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وعن ابن
عباس رضي الله عنه ان قوما من اليهود أتوا باطفالهم الى النبي
عليه السلام فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله
ما نحن الا كهؤلاء وما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه
بالنهار

بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية
أنفسهم فذكر الله تعالى في هذه الآية انه لا عبرة في تزكية الانسان
نفسه وانما العبرة بتزكية الله تعالى له وفي الآية من المباحث الأول
التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الإنسان نفسه ومنه تزكية
الشاهد قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لأن
التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن فلا يعلم حقيقتها
الا الله تعالى فان قيل أليس أن النبي عليه السلام قال والله اني
لأمين في السماء أمين في الأرض فنقول انما قال ذلك لضرورة ان
المنافقين قالوا له اعدل في القسمة ولأنه تعالى لما زكاه بدلالة
المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره الثاني قوله تعالى **بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي
مَنْ يَشَاءُ** يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لأن أعلى مراتب
التزكية واشرفها هو الايمان فلما ذكر الله تعالى بل الله يزكي
من يشاء دل على ان الإيمان لم يحصل الا بخلق الله تعالى الثالث
قوله تعالى **وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا** هو كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال
ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق
جزائهم من غير ظلم والفتيل ما فتلت من اصبعك من الوسخ فعيل
بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة ثم
قال تعالى **انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ** هذا تعجيب
للنبي عليه السلام من تزكيتهم انفسهم وافترائهم على الله كما مر
والكذب في الحقيقة هو الاخبار على خلاف الاعتقاد وقد يطلق على
ما يكون بخلاف الحقيقة والكذب في هذا الموضع يمكن ان يكون بهذا المعنى

ويمكن ان يكون بذلك ثم قال تعالى وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُبِينًا وانما يقال كفى به
فى التعظيم على جهة المدح اوعلى جهة الذم اما فى جهة المدح فكقوله
وكفى بالله واما فى الذم فكما فى هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على
التمييز قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ
بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ
الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر
وهو انهم كانوا يفضلون الأصنام عند المؤمنين ولاشك انهم كانوا عالمين
بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول هو محض العناد والتعصب
روى ان حيى بن احطب بن كعب بن الأشرف اليهودى خرج الى مكة
مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه
وسلم فقالوا انهم اهل الكتاب وانتم اقرب الى محمد نبيكم فنعملوا فهذا
ايمانهم بالجبت والطاغوت لأنهم سجدوا للأصنام فقال ابو سفيان الجن
اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر بعبادة الله وحده
وينهى عن عبادة الأصنام قال ومادينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى
الحاج ونقرى الضيف وذكروا افعالهم فقال انهم اهدى سبيلا فهذا
هو المراد من قولهم الذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا ثم
الناس اختلفوا فى الجبت والطاغوت وجوها الأول قال اهل اللغة كل
معبود من دون الله فهو جبت وطاغوت الثانى قال فى الكشاف الجبت
الاصنام والطاغوت الشيطان الثالث روى عن على بن ابى طلحة عن
ابن عباس انه قال الجبت الكاهن والطاغوت الشاعر الرابع قال الكلبى
الجبت فى هذه الآية حيى بن احطب والطاغوت كعب بن الأشرف وكان

اليهود

اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما فى اغواء الناس
واضلالهم الخامس الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان
اللذان سجد اليهود لهما وبالجملة ففيه اقاويل كثيرة وهما كلمتان
وضعتا علمين لمن كان فى غاية الشر والفساد ثم قال تعالى أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا فبين ان
عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد واخبر بعده بان من يلعنه
الله فلا ناصر له كما فى قوله ملعونين اينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا
فهذا اللعن خاص وما فى الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس
شيأ والأمر يومئذ لله قوله تعالى أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ
النَّاسَ نَقِيرًا انه تعالى وصف اليهود فى الآية المتقدمة بالجهل الشديد
وهو اعتقادهم ان عبادة الأوثان افضل من عبادة الله تعالى ثم وصفهم
فى هذه الآية بالبخل والحسد وهو ان يتمنى ان لا يعطى الله غيره شيأ من
النعم وانما قدم تلك الآية لأن النفس الانسانية لها قوتان القوة العالمة
والقوة العاملة فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال
القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد
الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد والقوة العالمة مقدمة على
القوة العاملة فى الشرف والرتبة ولأن السبب لحصول البخل والحسد
هو الجهل والسبب مقدم على المسبب فهذا هو الإشارة الى المنظم
وفيه من المباحث الأول أم هنا متصلة وقد سبقه استفهام على
سبيل المعنى وذلك لانه تعالى كما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم
للمشركين انهم أهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله ام لهم نصيب

من الملك ومنهم من قال ان أم هنا منقطعة ولا اتصال لها بما قبلها البتة
كأنه لما تم الكلام الاول قال بل أَلَهُمْ نصيب من الملك وهذا هو
الاستفهام بمعنى الانكار وهذا الوجه أصح من غيره الثانى ذكروا فى
هذا الملك وجوها احدها اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك
والقوة فكيف نتبع العرب فابطل الله عليهم قولهم فى هذه الآية وثانيها
كان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم فى آخر الزمان فكذبهم الله فى
هذه الآية وثالثها المراد بالملك هنا التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير
فكيف يقدرون على النفى والاثبات قال ابو بكر الاصم انهم كانوا اصحاب
بساتين واموال وكانوا فى عزة ومنعة هم كانوا يبخلون على الفقراء
باقل القليل فنزلت هذه الآية الثالث انه تعالى جعل بخلهم كالمانع
من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وهذا
على وفق العقل فان الانقياد امر مكروه فلا يتحمله العاقل الا فى
مقابلة ما يكون من المقاصد له والمطالب وقد قيل بالبر يستعبد الحر
ثم الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهو ملك الملوك
وملك على البواطن فقط وهو ملك اهل التحقيق من العلماء وملك الظواهر
والبواطن معا هو ملك الانبياء. الرابع قال سيبويه اذن فى عوامل
الافعال بمنزلة اظن فى عوامل الاسماء والمعنى ان الظن اذا وقع فى أول
الكلام نصب لا غير واذا وقع فى الوسط جاز ان ينصب وان لا ينصب
واذا وقع فى الآخر فالاحسن الغاؤه فكلمة اذن على هذا الترتيب
ايضا فان تقدمت نصب الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت
جاز الالغاء ثم انها متقدمة فى قوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا
وماعملت

جزء ٨
من الاكمل الاطول

وماعملت فذكروا فى العذر وجوها احدها التقدير لا يؤتون الناس
نقيرا اذن وثانيها انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان يقدر
بتوسط فكذا مع الواو وثالثها قرأ ابن مسعود فاذن لا يؤتون اعمل اذن
عملها الذى هو النصب الخامس قال اهل اللغة النقير نقرة فى ظهر
النواة ومنها نبت النخلة ثم ذكر النقير هنا تمثيل والغرض انهم يبخلون
باقل القليل قوله تعالى أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ
مِنْ فَضْلِهِ كلمة ام هنا منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس وفى المراد
من الناس قولان احدهما انه محمد صلى الله عليه وسلم وهذا مثل ما يقال فلان
امة اى يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة وهذا هو قول ابن عباس
واكثر المفسرين وثانيها المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين ثم الجمع اذا عرف
التعريف صار بمعنى الجنس فيطلق على الكل وعلى البعض ثم اختلفوا
فى تفسير الفضل منهم من قال هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها فى الدين
والدنيا ومنهم من قال فضيلة الانسان لما كانت اكمل واتم كان حسد
الحاسدين اشد واعظم معلوم ان النبوة مع ما عداها من النعم دولة
متزيدة وشوكة عظيمة واعانة من الانصار والاعوان وغير ذلك هو
أتم واكمل ومنهم من قال هو كثرة النساء كالامر الحقير بالنسبة الى ما مر
ثم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صار سببا للحسد بين ما يدفع
ذلك فقال فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ
مُلْكًا عَظِيمًا فالكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى
اسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال
القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا

الكلام تنبيه على انه تعالى أتاهم اقصى ما يليق بالانسان من
الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا في حقهم فكيف يكون مستبعدا
في حق محمد عليه السلام ثم قال تعالى **فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ**
مَنْ صَدَّ عَنْهُ واختلفوا في معنى به فقال بعضهم لمحمد صلى الله
عليه وسلم ومنهم من قال المراد من تقدم من الأنبياء عليهم
السلام والمعنى اولئك الأنبياء مع اختصاصهم بالنبوة والملك جرت
عادة امرهم فيهم ان بعضهم آمنوا بهم وبعضهم لم يؤمنوا كما
في امة محمد وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما ينالوا
من قبلهم ثم قال تعالى **وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا** والسعير هو الوقود
ونعمتر الكلام فيه قوله تعالى **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ**
نُصْلِيهِمْ نَارًا انه تعالى بعد ذكر الوعيد لطائفة مخصوصة من اهل
الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا
وفيه من المباحث الأول يدخل في الآيات كلما يدل على ذات الله تعالى
وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم
بآيات الله على وجوه منها ان ينكروا كونها آيات ومنها ان يغفلوا
عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقي الشكوك والشبهات فيها
ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد والكلام
في الكفر قد تقدم في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الثاني
قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها حرف
السين كما في قوله تعالى سأصليه سقر وقد يرد كل واحد منهما في الوعد
ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر
لكم

لكم الثالث قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة
على ذلك يقال شاة مصلية اي مشوية ثم قال تعالى **كُلَّمَا نَضِجَتْ**
جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ وفيه سؤال
وهو ان يقال لما كان الله تعالى قادرا على ابقائهم احياء في النار
ابد الآباد كان قادرا على ابقاء ابدانهم مصونة عن النضج والاحتراق
فما الحاجة الى التبديل والجواب انه تعالى قادر على تعذيبهم ايضا
بدون النار ومع هذا قال نصليهم نارا فان هذا هو العذاب
الظاهر عند الناس ونفس الاصلاء لا يدل على تأثير النار في ابدانهم
لما كان الله قادرا على ابقاء ابدانهم مصونة في النار فقال كلما
نضجت جلودهم ليدل على ذلك وفيه سؤال آخر وهو ان الجلود العاصية
اذا احترقت وتبدلت بجلود أخرى كان عذابها كان عذابها بدون العصيان
والجواب ان المعذب نفس الإنسان لا الجلود بل الجلود هي من جملة
ما يعذب به فلا تكون عاصية ولا معذبة ايضا ومنهم من قال المراد
بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران لكنه ضعيف فان
فيه ترك الظاهر ولان السرابيل من القطران لا توصف بالنضج وانما
توصف بالاحتراق قال ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع
كقولك للعزيز اعزك الله اي ادامك على عزك وزادك منه وفيه
سؤال وهو ان يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا قليلا منه
والله تعالى قد وصفهم بانهم كانوا في اشد العذاب فكيف يليق بعد
ذلك قوله ليذوقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الإخبار
بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق

المذوق من حيث انه لا يداخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك
الاحتراق ثم قال **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا** والعزيز هو القادر الغالب
والحكيم هو الذى لا يفعل الا على وفق الحكمة وذلك هو الصواب
لا محالة وذكرهما فى هذا الموضع فى غاية الحسن لانه يقع فى القلب التعجب
من الاحتراق الدائم قوله تعالى **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**
سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ
فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا انه تعالى لما ذكر الوعيد
اتبعه بالوعد والبحث الاول فى هذه الآية ان يقال انها تدل على ان
العمل غير الايمان لما انه تعالى عطف العمل على الايمان والعطف يقتضى
المغايرة والحق فى هذه المسئلة ان يقال انه غير الايمان وذلك لانه
لا يخلو من ان يكون داخلا فى ماهية الايمان او لا يكون فان كان داخلا
فهو جزء الماهية والجزء غير الكل وان لم يكن داخلا فهو خارج عنها
والخارج عن الشئ غيره بالضرورة والثانى انه تعالى ذكر فى ثواب المطيعين
وجوها احدها ان يدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار اى مياه
الانهار وثانيها الوصف بالخلود والتابيد ولا يقال الخلود هو التابيد
فيلزم التكرار ان الخلود عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او
غير منقطع بخلاف التابيد فانه يفيد الخلود من غير انقطاع وثالثها
قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ورابعها وندخلهم
ظلا ظليلا قال الواحدى الظليل ليس ينبئ على الفعل حتى يقال
انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو للمبالغة فى نعت الظل واعلم ان
بلاد العرب كانت فى غاية الحرارة فكان الظل من اعظم اسباب الراحة

فهذا

فلهذا جعلوه عبارة عن الراحة ولما كان الظل عبارة عن الراحة كان
الظل الظليل عبارة عن المبالغة العظيمة فى الراحة وبهذا يندفع
قول من يقول ليس فى الجنة شمس فما الفائدة فى الظل سواء كانت الشمس
موجودة فى الجنة او لم تكن قوله تعالى **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ**
إِلَىٰ أَهْلِهَا انه تعالى لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق وذلك هو
الخيانة منهم امر المؤمنين بالامانة وايضا لما ذكر الثواب العظيم بالعمل
الصالح امر بالامانة اذ هى من الاعمال الصالحة وفيه من المباحث الاول
روى ابو روق عن النبى عليه السلام انه لما دخل مكة يوم الفتح اغلق
عثمان بن طلحة بن عبد الدار باب الكعبة وصعد السطح وابى ان
يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول لم امنعه فقال عليه السلام
لعثمان اعطنى المفتاح وقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم
يده فقال عليه السلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان فى المرة الثالثة هاك
بامانة الله ودفع الى النبى عليه السلام ثم جعل النبى يطوف ومعه
المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على
ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الآية فقال عليه السلام هاك
خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح
الى اخيه شيبة فهو فى ولده اليوم وهذه القصة فى الكشاف برواية
اخرى وهو رواية سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحاق الثانى ان نزول
هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القصة
بل يدخل فيها جميع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون
مع حضرة ربه تعالى او مع سائر العباد او مع نفسه فلا بد من رعاية

الامانة فى جميع هذه الاقسام اما فى الاول فهى امتثال الاوامر والنواهى
على حسب الطاقة قال ابن مسعود الامانة فى كل شيء لازمة فى الوضوء
والجنابة والصلاة والزكاة والصدقة والحج وهذا بحر لا ساحل له
فامانة اللسان ان لا يستعمله فى الكذب والغيبة وغير ذلك وامانة العين
ان لا يستعملها فى النظر الى الحرام وامانة الاذن ان لا يستعملها فى الملاهى
والمناهى وعلى هذا واما فى الثانى وهو رعاية الامانة مع الخلق فذلك
برد الودايع وترك التطفيف ويدخل فيه عدل الامراء مع الرعية
وعدل العلماء مع العوام ونحو ذلك واما فى الثالث وهو امانة الانسان
مع نفسه وهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له فى الدين
والدنيا قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وقد عظم
الله تعالى الامانة فى مواضع كثيرة من كتابه قال انا عرضنا الامانة على
السموات والارض الآية وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون
وقال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له الثالث الامانة مصدر يسمى
به المفعول ولذلك تجمع فانه جعل اسما خالصا قال فى الكشاف قرئ
الامانة على التوحيد قوله تعالى وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ
واعلم ان الامانة عبارة عمّا اذا وجب لغيرك عليك حق فاديت ذلك الحق
اليه بالاختيار والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب للانسان على غيره حق
فامرته ان يدفع ذلك الحق الى من له ذلك الحق ثم من الدلائل الدالة
على وجوب العدل الآيات الواردة فى مذمة الظلم مثل قوله تعالى
احشروا الذين ظلموا وازواجهم وغير ذلك ثم قال إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم
بِهِ ذلك هو المأمور به من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال

إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا اى اعملوا بامر الله ووعظه فانه تعالى اعلم
بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم من اداء الامانة والعدل
فى الحكم واليه الاشارة فى قوله عليه السلام اعبد الله حق كانك تراه فان لم
تكن تراه فانه يراك قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل فى الرعية
امر الرعية بطاعة الولاة والطاعة عبارة عن امتثال الاوامر والنواهى وذلك
قد يكون بالنسبة الى حضرة الله وقد يكون بالنسبة الى حضرة الرسول وقد
يكون بالنسبة الى الغير فالآية مشتملة على اصول الشريعة وقواعدها
وهى ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب والسنة فقد
وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل
اليس ان طاعة الرسول هى طاعة الله فما معنى هذا اللفظ فنقول قال
القاضى الفائدة فى ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم
منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله
لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على
وجوب متابعة الكتاب والسنة وقوله واولى الامر منكم يدل عند الجمهور
على ان اجماع الامة حجة وذلك لانه تعالى امر بطاعة اولى الامر على
سبيل الجزم فى هذه الآية وانه يدل على ان من امره الله تعالى بطاعته
يكون معصوما عن الخطا والمعصوم من الخطا اما مجموع الامة او بعض
الامة لا جائز ان يكون بعض الامة فانه تعالى اوجب طاعة اولى الامر
وايجاب الطاعة مشروط بشرط كوننا عارفين بهم قادرين على الوصول
اليهم والاستفادة منهم تعلم بالضرورة انا فى هذا الزمان عاجزون

عن معرفة من كان معصوما وعن الوصول اليه والاستفادة عنه ولو كان
كذلك فقد علمنا ان ذلك المعصوم ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة
من طوائفهم بل ذلك المعصوم الذى هو المراد من قوله واولى الامر اهل الحل
والعقد من الامة وذلك يوجب ان اجماع الامة حجة فان قيل اهل
التفسير ذكروا فى اولى الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم احدها
المراد من اولى الامر الخلفاء الراشدون وثانيها ان المراد امراء السرايا
قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية فى عبد الله بن حذافة اذ بعثه الرسول
صلى الله عليه وسلم فى سرية وعن ابن عباس رضى الله عنه انها نزلت
فى خالد بن الوليد بعثه الرسول اميرا على سرية وثالثها المراد العلماء
الذين يفتون فى الاحكام الشرعية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك
ورابعها ما نقل عن الشيعة ان المراد به الائمة المعصومون وقد قيل فيه
ان الحمل على الامراء اولى وذلك لانه مناسب لما فى الآية ولان الامراء
احكامهم نافذة عند الخلق واجابوا عنه بانه لا نزاع فى ان جماعة من الصحابة
والتابعين حملوا قوله واولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع
العلماء من اهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن الاقوال فى الآية
ثم من الوجوه ما يدل عليه منها ان الامة مجمعة على ان الامراء والسرايا
انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس
الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب
والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول ومنها ان حمل الآية على طاعة
الامراء يقتضى ادخال الشرط فى الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا
كانوا مع الحق ومنها ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا وطاعة
الامراء

الامراء غير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة نعلم بان حمل الآية
على اهل الاجماع اولى فان قيل انه تعالى قال اطيعوا الله فافرده فى الذكر
ثم قال واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فنقول هذا هو تعليم الادب
وفيه من الفوائد قوله تعالى فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ فانه يدل على كون القياس حجة وذلك لان قوله وان اختلفتم
فى شيء اما ان يكون المراد من ذلك الشيء هو المنصوص عليه بالكتاب او بالسنة
او باجماع الامة اولا ولا سبيل الى الاول والثانى والثالث فان الطاعة
واجبة فيها فيكون هو الرابع وهو رد الحكم الى المنصوص عليه بواحد من
الثلاثة المذكورة وذلك هو القياس والبحث فيه هو من جملة ما يكون
من اللوازم تقريره فى اصول الفقه فيعرف من ذلك وكذلك ما يتعلق
بالآية من الاحكام ان شاء الله ثم قال إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه الى الله والرسول
ثم ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله يقتضى ان من لم يطع الرسول
لا يكون مؤمنا لما انه يقتضى شرطية الايمان عند الله من جملة ما فيه
من الكلام فانه هل يدل على الشرطية ام لا ولا يحمل على ذلك عند الجمهور
لما انه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا
اى ذلك الذى امرتكم فى هذه الآيات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التاويل
عبارة ما اليه مآل الشيء وقدم الكلام فيه قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى
الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ
أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ
أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا انه تعالى اوجب على اهل التكليف ان يطيعوا الرسول

ذكر عقيبه ان الذين فى قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما
يريدون حكم غيره وفيه من المباحث الاول الزَّعم والزُّعم لغتان ولا يستعملان
فى الاكثر الا فى القول الذى لا يتحقق قال الليث واهل العربية يقولون
زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا لا الصدق ولا الكذب وقال ابن
الاعرابى الزعم قد يستعمل فى الحق وانشد

وانى اذين لكم انه سينجزكم ربكم ما زعم

الثانى انهم ذكروا فى اسباب نزولها منها ما قال فى الكشاف نازع
بشر المنافق يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم
ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى الرسول فقضى
لليهودى فلم يرض المنافق وقال تعالى نتحاكم الى عمر بن الخطاب فقال
اليهودى لعمر قضى لنا رسول الله فلم يرض بقضائه فقال اكذلك قال نعم
فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج
فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا اقضى فلم يرض بقضاء الله
ورسوله فنزلت الآية وقال جبريل عليه السلام ان عمر فرق بين الحق
والباطل فقال له الرسول انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت كعب
ابن الاشرف سماه الله تعالى طاغوتا لافراطه فى الطغيان او على التشبه
بالشيطان ومنها ما قاله الحسن وهو ان رجلا من المسلمين كان له على
رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون
اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك
الرجل ومنها انهم كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقتهم انهم يضربون
القداح عند الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت

هو الوثن ثم انهم اتفقوا على ان الآية نزلت فى بعض المنافقين وقال ابو مسلم
ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب لان قوله تعالى يزعمون
انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق ثم
فى الآية من الدلائل على ان من رد امرا من امر الله او امر الرسول فهو
خارج عن الاسلام الثالث ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان كفر
الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته والا لا تأثير للشيطان فيه واذا لم
يكن له فيه تاثير فلم ذمه عليه وهذا من جملة ما تقدم فلا يعاد قال
تعالى **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ**
الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا انه تعالى بين بالآية الاولى رغبة
المنافقين بالتحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن
التحاكم الى الرسول عليه السلام قال اهل التفسير انما صد المنافقون
عن حكم الرسول لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشوة على
الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم فى الدين يصدون عنك
صدودا اى يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه
قيل صدودا واى صدود قوله تعالى **فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ**
بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا
وَتَوْفِيقًا وفيه من المباحث الاول ان فى اتصال هذه الآية وجهين
احدهما ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام
وقع فى البين وما قبله هذه متصلة بما بعدها هكذا واذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك
صدودا ثم جاءوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعنى

يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون كذبا
على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا
التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت فى البين وهذا
يسمى اعتراضا وقد مر الكلام فى الاعتراض ثم من اللوازم ان يكون
الكلام الأجنبى متعلقا بالمقصود وان كان بوجه ما وذلك فى هذه
الآية ظاهر فان اول الآية وآخرها شرح قبائح المنافقين وفضائحهم
وانواع مكرهم وكيدهم فذكر عند هذا ما يدل على شدة الأهوال
عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة فى الدنيا والآخرة فقال
فكيف اذا اصابتهم مصيبة اى فكيف حال تلك الشدة وحال تلك
المصيبة وهذا هو قول الحسن البصرى رحمه الله وثانيهما انه كلام
متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية المتقدمة انهم
يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك
على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه لما ذكر ذلك قال
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعنى اذا كان نفرتهم
من الحضور عند الرسول فى اوقات السلامة هكذا فكيف يكون
حالهم فى النفرة وكيف حالهم فى شدة الغم والحسرة اذا اتوا بخيانة
خافوا تشبيثا منك ثم جاؤوك شاؤوا ام ابوا اليك ويحلفون بالله
على سبيل الكذب والغرض من هذا الكلام بيان غاية نفورهم عن
الرسول والمبالغة فى ذلك ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك
الذين يعلم الله ما فى قلوبهم والمبالغة فى شىء فلا شىء لا يعلمه الا الله
ثم ان الرسول عليه السلام لما علم شدة بغضهم ونهاية عداوتهم علمه
انه

انه كيف يعاملهم فقال فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا
بليغا الثانى ذكروا فى قوله اصابتهم مصيبة وجوها اولها المراد منه
قتل عمر صاحبهم الذى اقر بأنه لا يرضى بحكم الرسول فهم جاؤا الى
الرسول وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا الذهاب الى غير
الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج وثانيها المراد من هذه المصيبة
ما امر الله تعالى الرسول عليه السلام من انه لا يستصحبهم فى الغزوات وانه
يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته
المنافقون والذين فى قلوبهم مرض الآية وعنى بقوله ثم جاؤوك اى وقت
المصيبة يحلفون ويعتذرون بأنا ما اردنا الا الصلاح وكانوا فى ذلك
كاذبين لأنهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الإحسان
والتوفيق الذى هو الصلاح وثالثها وهو قول ابى مسلم انه تعالى
لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا فى حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول
بشر الرسول انه سيصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا لهم
الايمان والى ان يحلفوا ان مرادهم الاحسان ثم امره تعالى اذا كان
منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم الثالث فى تفسير الاحسان والتوفيق
وجوه احدها ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا
وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لأنه لو كان عند
الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير الكلام وما قدروا
على التمرد من حكمه وثانيها ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن
الى صاحبنا بالعدل والتوفيق بينهم وثالثها ما اردنا بالتحاكم الى الغير
الا انك لا تحكم الا بالحق ثم قال تعالى أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ

والمعنى انه لايعلم ما فى قلوبهم من النفاق والبغض والعداوة الا الله ثم قال
تعالى فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا
انه تعالى امر الرسول بثلاثة امور الأولى قوله تعالى فاعرض عنهم وهذا
يفيد امرين احدهما لايقبل عذرهم وثانيهما ان لايهتك سترهم ولا
يظهر انه عالم بكنه ما فى بواطنهم الثانى قوله تعالى وعظهم والمراد انه
يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد ونحوه بعذاب الآخرة
كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الثالث
قوله تعالى وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا وفيه وجوه منها التقدير
وقل لهم قولا بليغا فى انفسهم مؤثرا فى قلوبهم ومنها التقدير وقل
لهم فى معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا
ومنها وقل لهم فى انفسهم خاليا معهم على سبيل السر لأن النصيحة
فى السر محض منفعة ثم فى الآية قولان احدهما المراد بالوعظ التخويف
بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو
ان يقول رفع السيف عنكم لأنكم اظهرتم الايمان فان ظهر نفاقكم فعليكم
السيف كما يكون على غيركم وثانيهما بالقول البليغ صفة الوعظ فأمر
الله تعالى بالوعظ ثم أمر بأن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو أن
يكون مشتملا على حسن الالفاظ والمعانى والترغيب والترهيب
والاعذار والانذار قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ
بِإِذْنِ اللَّهِ انه تعالى لما حكى ان بعضهم كان يتحاكم الى الطاغوت لا الى
الرسول وبين قبح طريقته وفساد منهجه رغب فى هذه الآية بطاعة
الرسول وفى الآية مباحث الاول قال الزجاج كلمة من هنا صلة زائدة والتقدير
وما ارسلنا

وما ارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير
تكون المبالغة أتم الثانى قال ابو على الجبائى معنى الآية وما ارسلنا
من رسول الا وانا نريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى ثم
قال وهذا يدل على بطلان مذهب الجبر فانه يدل على ان معصيتهم
الرسل غير ما اراد الله وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع وقد قيل فيه
انه ضعيف جدا لأن قوله الا ان يطاع يكفى فى تحقق مفهومه ان يطيعه
مطيع واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس
فى جميع الأوقات ولأن العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة ممتنع
فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله تعالى عالم بجميع المعلومات
وكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيئ ممتنع
الوجود لايكون مريدا فثبت بهذا البرهان القاطع ان يستحيل ارادة
الله تعالى من الكافر كونه مطيعا بل المراد ان الكلام ليس محمولا
بل التقدير وما ارسلنا من رسول الا ليأمر الناس بطاعته وعلى
التقدير سقط ذلك الاستدلال بالآية على خلاف ما ذهب اليه الجبائى
الثالث الآية تدل على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا
فى تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من
قبله لم يكن هو فى الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى
هو الواضع لتلك الشريعة قوله تعالى وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ
جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ
تَوَّابًا رَحِيمًا وفيه من المباحث الأول فى سبب النزول وانه على
وجهين احدهما ان المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعنى لو أنهم

عند ما ظلموا أنفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار عن التحاكم الى الرسول
جاءوا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوا وتابوا عنه واستغفروا منه
واستغفر لهم الرسول ان شاء الله ان يغفرها لهم عند توبتهم وجدوا
الله توابا رحيما وثانيهما وهو قول الاصم ان قوما من المنافقين هم
اصطلحوا على كيد في حق الرسول عليه السلام ثم دخلوا عليه لأجل ذلك
الغرض فاتاه جبريل عليه السلام واخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما
دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر
لهم فلم يقوموا فقال ألا تقومون فلم يفعلوا فقال عليه السلام قم
يا فلان قم يا فلان حتى عد اثنى عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا
قد عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر
لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الأمر أقرب الى الاستغفار
وكان الله تعالى أقرب الى الاجابة الثاني لقائل ان يقول أليس
لو استغفروا وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة
في استغفار الرسول الى استغفارهم والجواب ان القوم لما لم يرضوا بحكم
الرسول ظهر منكم ذلك التمرد وما ذاك الا بأن يذهبوا الى الرسول
ويطلبوا منه الاستغفار الثالث انما قال واستغفر لهم الرسول
ولم يقل استغفرت لهم اجلالا للرسول عليه السلام وانهم اذا جاءوا
فقد جاءوا من خصه الله برسالته وجعل سفيرا بينه وبين
خلقه ومن كان كذلك كانت شفاعته مقبولة عند الله فكانت
الفائدة في العدول عن الجزم بان الله تعالى يقبل توبة التائب لأنه
تعالى ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما قوله
تعالى

تعالى **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ
لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** وفيه من
المباحث الأول في سبب النزول قولان احدهما وهو قول عطاء ومجاهد
ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق وهذه الآية متصلة بما
قبلها وهذا هو المختار وثانيهما انها مستأنفة نازلة في قصة
أخرى وهو ما روى عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم
الزبير في ماء يسقى به النخل فقال عليه السلام للزبير اسق ارضك
ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لأجل انه ابن عمتك
فتلون وجه الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس
الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب
الى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي فالرسول عليه
السلام اذن للزبير على وجه المسامحة الثاني لا في قوله فلا وربك
فيه قولان احدهما معناه فوربك كما في قوله فوربك لنسألنهم ولا
مزيدة للتاكيد معنى القسم ولا يؤمنون جواب القسم وثانيهما
انها مفيدة وفيه وجهان احدهما انها تفيد نفي أمر والتقدير ليس
الأمر كما تزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استؤنف القسم
بقوله وربك لا يؤمنون حتى يحكموك وثانيهما انها لتاكيد النفي
الذي جاء فيما بعد الثالث شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف
واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم
في بعض عند المنازعة وقيل انه مأخوذ من التفاف الشجر فان
الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدي

يقال للشجر الملتف الذى لايكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج واما
التسليم فهو تفعيل من السلام يقال سلم هذا الشئ لفلان اى خلص
له من غير منازع وبالتشديد يقال سلم معناه انه سلمه له وخلصه
له وسلم لله اى رضى بحكمه وسلم امره الى الله اى فوض اليه حكم
نفسه الرابع قوله تعالى فلا وربك قسم من الله على انهم لايتصفون
بصفات الايمان الاعند حصول شرائط اولها قوله حتى يحكموك فيما
شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لايكون مؤمنا
وثانيها ثم لايجدون فى انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لاتضيق
صدورهم من قضيتك واعلم ان الراضى بحكم الرسول عليه السلام
قد يكون راضيا به فى الظاهر دون القلب فبين بهذه الآية انه لابد
من حصول الرضا به فى القلب وثالثها قوله ويسلموا تسليما يعنى
كما وجدوا من الايمان فى حصول ذلك اليقين فى القلب فكذلك
فى الظاهر فقوله ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه
الانقياد فى الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد فى الظاهر
قوله تعالى وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا
مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ واعلم ان هذه الآية متصلة
بما تقدم من امر المنافقين والترغيب لهم فى الاخلاص وترك النفاق
والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو التكليف بالقتل والخروج عن الاوطان
لصعب ولما فعلوه الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم
وفى الآية مباحث الاول قرأ ابن كثير ونافع والكسائى ان اقتلوا
انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون وضم الواو لما فيه من التخفيف وقرأ
حمزة

حمزة وعاصم بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم
الواو الثانى الكناية فى قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك
لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف القراء فى قوله الا قليلا
فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وهكذا هو فى مصحف اهل الشام ومصحف
انس بن مالك والباقون بالرفع اما النصب فلان ما بين النفى على الاثبات
واما الرفع فانه بدل من الواو فى فعلوه الثالث الضمير فى قوله ولو انا كتبنا
عليهم فيه قولان احدهما وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين
والثانى المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم
وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير
فى قوله تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين روى
ان ثابت بن قيس بن شماس شاجر يهوديا فقال اليهودى ان موسى امرنا
ان نقتل انفسنا ففعلنا ذلك وان محمدا لم يامركم بالقتل فتكرهونه فقال
ثابت لو ان محمدا امرنى ان اقتل نفسى لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية ثم
قال تعالى وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا
وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا واعلم
ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به
وانما سمى هذا التكليف وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد
والوعيد والترغيب والترهيب ثم انه تعالى بين لو انهم التزموا هذه التكاليف
لحصلت لهم انواع من المنافع النوع الاول قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان
يكون المعنى هو المبالغة والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره
النوع الثانى قوله اشد تثبيتا وفيه وجوه احدها المراد ان هذا اقرب

الى ثباتهم عليه واستمرارهم لأن الطاعة الى امثالها وثانيها ان يكون اثبت وانفى
لأنه حق والحق ثابت والباطل زائل وثالثها ان الانسان يطلب ولا يحصل الخير
فاذا حصل فانه يطلب ان يصير باقيا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة
الأولى وقوله اشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية ولا يقال قوله تعالى ولو
انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم مشتمل على نفى المقدم وانه غير
منتج فان التالى فى هذا الكلام هو الخير الحاصل بهذا الفعل ولا اجمال لذلك بدون
هذا الفعل أصلا النوع الثالث قوله تعالى واذًا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما
انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص فى الإيمان خير مما تريدونه من النفاق واكثر
ثباتا وبقاءً انه كما فى نفسه خير فهو اذًا مستعقب لخيرات عظيمة وهو
الأجر الجسيم والثواب العظيم قال فى الكشاف اذًا جواب لسؤال مقدر كأنه
قيل هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله ونؤت من لدنه اجرا عظيما
ثم انه تعالى جمع فى هذه الآية ما يدل على عظمة هذا الأجر وذلك بوجوه منها
انه تعالى ذكر نفسه بصيغة العظمة وهو قوله آتيناه ومنه قوله من لدنا
وعظمة المعطى تدل على عظمة ما اعطاه ومنها قوله اجرا عظيما وصفه بالعظمة
فذلك فى نهاية الجلالة وكيف لا وقد قال عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما
وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط
مستقيم وثانيهما انه هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لأنه تعالى ذكره
بعد ذكر الثواب والأجر والدين الحق متقدم على الثواب والأجر والطريق
من عرصة القيامة الى الجنة بعد استحقاق الاجر قوله تعالى وَمَن يُطِعِ
اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ
والشهداء

بلغ

وَالشُّهَدَاءِ انه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ثم اعاد الأمر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول
الا ليطاع باذن الله ثم رغّب فى تلك الطاعة فى قوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا
اكد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله فى هذه الآية وفى هذه الآية من المباحث
الأول ذكروا فى سبب النزول وجوها كثيرة منها ان ثوبان مولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان شديد الحب للرسول قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير
لونه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن حاله فقال يا رسول الله ما بى وجع غير انى اذا لم اراك اشتقت اليك
واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك
هناك لأنى ان دخلت الجنة فأنت تكون فى درجات النبيين وانا فى درجات العبيد
فلا اراك وان لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الآية وعن السدى
ان ناسا من الأنصار قالوا للرسول عليه السلام انك تسكن الجنة فى اعلاها ونحن
نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية وفيه من الروايات ثم الآية عامة فان
خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ الثانى انه تعالى وعدهم بكونهم مع النبيين
والصديقين والشهداء وَالصَّالِحِينَ وهذا الذى رفع به الختم لا بد وان يكون اشرف
وأعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون
فى عين تلك الدرجات وهذا ممتنع بل لا بد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة
اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة فى الدنيا بسبب الحب الشديد
فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية
هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان
هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات

تصير انوارها فى غاية القوة فكذا فى تلك الأرواح لأنها لما كانت مجلوة
بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة
الله وطاعة الرسول الثالث انه تعالى ذكر النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين بحرف العطف والعطف يدل على ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه
اما الصديق ففيه وجوه الأول ان من صدق الله ورسوله تصديقا شاملا
لجميع ما جاء من عند الله كان صديقا الثانى المراد من الصديقين افاضل اصحاب
النبى عليه السلام ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول صلى الله عليه
وسلم وهو ابو بكر عند الجمهور فانه رضى الله عنه اسبق الناس اسلاما وهو
احق الأمة بهذه الصفة وافضل الخلق بعد الرسول عليه الصلاة والسلام
واما الشهيد فالكلام فيه قد مر فى مواضع من هذا الكتاب ثم الشهادة قد
فسرت بكون الانسان مقتول الكافر وذلك بعيد لأن هذه الآية تدل على
ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة فى الدين وكون الانسان مقتول الكافر
ليس فيه مزيادة شرف لأن هذا القتل قد يحصل للفساق ولأن النبى عليه
السلام كان يقول الغريق شهيد وانه يدل على ان الشهادة ليست عبارة
عن ذلك بل الأولى ان يقال الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذى
يشهد لصحة دين الله تارة بالحجة والبيان وأخرى بالسيف والسنان
فالشهداء هم القاعلون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة الآية ويقال للمقتول فى سبيل الله
شهيد من حيث انه بذل نفسه فى نصرة الله وشهادته له بأنه
الحق ليس الا هو وكما انه من الشهداء فى الدنيا فكذلك فى الآخرة كما قال
وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واما الصالح
فهو

فهو الذى يكون اعتقاده مطابقا للحقيقة وعمله موافقا للشريعة ثم
الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله انه حق وان ما سواه باطل
اما بالحجة واما بالسيف وقد لا يكون وحينئذ يلزم ان يكون الشهيد صالحا
من غير عكس ثم الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون فيلزم إذا ان يكون
الصديق شهيدا من غير عكس ثم الصديق قد يكون نبيا وقد لا يكون فيلزم ان
يكون النبى صديقا من غير عكس فعلم ان افضل الخلائق الانبياء ثم كذا وكذا
على الترتيب الذى قد مر ذكره وبالجملة وان اكابر الملائكة يأخذون
الدين الحق من الحق والانبياء من الملائكة والصديقون من الأنبياء والشهداء
من الصديقين والصالحون من الشهداء ثم قال وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ
رَفِيقًا ومن المباحث الاول قال فى الكشاف فيه التعجب كانه قيل وما
احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين
يقول التعجب حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم
مع التسكين والرفيق كالصديق والخليط فى استواء الواحد والجمع وقيل معنى
قوله وحسن اولئك رفيقا اى حسن كل واحد منهم رفيقا وقيل انه نصب
على التمييز وقيل على الحال اى حسن كل واحد منهم مرافقا الثانى انه تعالى
بين فيمن اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا لهم وقد مر ان الرفيق هو الذى
يرتفق به فى الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم
اذا نالوا منهم رفقا وجملة ثم الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا
له فاما اذا كان شديد المحبة عظيم الشفقة عليه كان رفيقا له فبين الله
تعالى ان النبيين والصديقين والشهداء والصالحين يكونون لهم كالرفقاء

من شدة محبتهم له ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله ذلك اشارة الى
ماتقدم ذكره من وصف الثواب وفي قوله ذلك الفضل من الله احتمالان
احدهما ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله وثانيهما ان يكون
التقدير ذلك الفضل هو من الله لا من غيره والاول ابلغ ثم قال تعالى
وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ماتقدم من الترغيب في طاعة
الله تعالى نبيه بذلك على انه تعالى يعلم كيفية الطاعة والاحتراز عن
التقصير فيها وعن المعصية كذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا
حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا انه تعالى ذكر بعد الترغيب في
الطاعات اعظم ماهو اعظم الامور في الطاعة وهو الجهاد وفيه من
المباحث الاول قال في الكشاف الحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر
يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته
التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من
العدو ولا تمكنوه من انفسكم وقال الواحدي الحذر هنا السلاح يعني
خذوا سلاحكم الثاني لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر
عنه ان كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقتضى العدم فلا
حاجة الى الحذر قال عليه السلام المقدور كائن والهم فضل وقال ايضا
الحذر لا يغني عن القدر فنقول ان اعتبر هذا بطل القول بالشرايع فان
الانسان اذا كان من اهل السعادة في قضاء الله تعالى وقدره فلا حاجة
الى الايمان والطاعة واذا كان من اهل الشقاوة فلا فائدة فيه والجواب
القاطع عنه ان يقال الامر بالشيء بحسب ما يكون من الامور الظاهرة
عند المكلف نحو العلم والقدرة والاختيار واما ان المامور به فذلك

مقتضى

مقتضى الوجود او مقتضى العدم فذلك لا يكون من الامور الظاهرة فلا عبرة لذلك
في التكاليف الثالث قوله تعالى فانفروا اي انفروا اذا نفرتم الى العدو ويقال
نفر القوم ينفرون نفرا ونفورا ومنه قول النبي عليه السلام اذا استنفرتم
فانفروا واصل هذا الحرف عند اصحاب العربية من النفور والنفار وهو الفزع
يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا كرهه ومعنى الآية انفروا الى قتال عدوكم
وقرئ فانفروا بضم الفاء الرابع الثبات عند اهل اللغة جماعات متفرقة
واحدها ثبة فقوله تعالى فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو
اما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا مجتمعين كوكبة واحدة
ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا او على اى الحالتين قصدوا
قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن فيه بحثان الاول وان منكم يجب ان يكون
راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا
حذركم ثم اختلفوا على قولين احدهما المراد منه المنافقون قسما من
المؤمنين لما ان الخطاب للمؤمنين والجواب انه تعالى جعلهم من المؤمنين
بحسب الظاهر وانهم كانوا يغزون معهم نفاقا وقوله تعالى ليبطئن
اي ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد وبطأ بمعنى ابطأ كعتم بمعنى اعتم
اذا ابطأ وقرئ ليبطئن بالتخفيف يقال بطأ على فلان وابطأ على
وبطؤ نحو ثقل وعند الاكثر من اهل التفسير ان هؤلاء المبطئين
كانوا ضعفة المؤمنين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا الثاني قال
الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالحال بالقسم كان هذا لو كان كلامك
لقلت ان منكم لمن احلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان اصابتكم
مصيبة يعني من القتل والانهزام يعني لم يكن معهم شاهدا حاضرا حتى

يصيبني ما اصابهم من البلاء والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة
ليقولن كان لم يكن بينكم وبينهم مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما وفيه
من المباحث الاول قرأ حفص وعاصم كأن لم تكن بالتاء يعني المودة والباقون بالياء
لتقدم الفعل قال الواحدي وكلا القولين قد جاء موعظة من ربه فالتأنيث
هو الأصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل
بين الفعل والفاعل الثاني قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاده للضمير الى
معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة وقيل هذه القراة ضعيفة
لان من وان كان جماعة في المعنى لكنه مفردة في اللفظ فجانب الأفراد قد ترجح
في قوله تعالى **قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا** وفي قوله يا ليتني
كنت معهم فأفوز فوزا عظيما الثالث لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا
ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم يكن بينكم وبينه مودة
يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما فكيف وقع قوله
كأن لم يكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين
وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن وذلك لانه تعالى حكى
عن هذا المنافق انه في السرور عند نكبة المسلمين وفي الحزن عند دولتهم بسبب
العداوة وبسبب انه فاتتهم الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى
في البين قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كأنه تعالى يقول
انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كأنه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة
ولا مخالطة اصلا قوله تعالى **فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة**
انه تعالى لما ذم المبطئين عاد الى الترغيب فقال فليقاتل في سبيل الله
فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله ولهم في قوله يشرون الحياة **الدنيا**
بالآخرة

بالآخرة وجهان احدهما يشرون معناه يبتغون وشريته بمعنى بعته
فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبتغون الحياة الدنيا
بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الآية
وثانيها المخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين يختلفون عن
احد وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على
الآخرة وعلى هذا التقدير لا بد من الحذف وتقديره آمنوا ثم قاتلوا
لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام ثم قال تعالى
ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما
والمعنى ان من يقاتل في سبيل الله فسواء كان غالبا او مغلوبا فسوف
نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة العظيمة ثم لقائل
ان يقول لم قال فسوف نؤتيه ولم يقل سنؤتيه والجواب ان الأجر العظيم
لا يكون الا في دار الآخرة وذلك ابعد والسين لا تستعمل الا في الأقرب
ثم قال بعده سوف ثم بعد ذلك سعه ثم سوف على الترتيب قوله تعالى
وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان واعلم ان المراد انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا
لما تقدم بالامر بالجهاد وفيه من المباحث الأول وما لكم لا تقاتلون
يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد
بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ
في الضعف فهذا حث شديد على القتال والحث الشديد يدل على الوجوب
واما احتجاج المعتزلة بهذه الآية في مسئلة خلق الأفعال فظاهر لكن الجواب
عنه قد مر غير مرة الثاني اتفقوا على قوله والمستضعفين من الرجال والنساء

والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على السبيل
والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا
يلقون من كفار مكة أذى شديدا عن ابن عباس انه قال كنت انا وأمي
من المستضعفين الرابع الولدان جمع الولد وهو الجمع المعرّف اذ الجمع بدون
حرف التعريف والوحدان كذلك قال في الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال
والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والآماء لأن العبد والأمة
يقال الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولايد الا انه جعل هنا
الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما في الأبناء
والاخوة الخامس انما ذكر الله تعالى الولدان مبالغة في شرح ظلمهم
حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لآبائهم وامهاتهم ولأن
المستضعفين يشاركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء
صغارهم ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا **يَقُولُونَ**
رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا موصوفون بالظلم
يحتمل ان يكون لأنهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم
ولأجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره
السادس لقائل ان يقول الظالم اهلها صفة للقرية فكان ينبغي
ان يقال الظالم اهلها والجواب ان اهل النحو يسمون مثل هذه الصفة
المشبهة باسم الفاعل والأصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الألف واللام
على الأصل قلت من هذه القرية الظالمة الأهل وانما جاز ان يكون الظالم
نعتا للقرية لأنه صفة للأهل والأهل أهل القرية الثامن **وَاجْعَلْ لَنَا**
مِنْ

مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا فيه قولان احدهما قال
ابن عباس يريد ولّ علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا
ويحفظ علينا ديننا فأجاب الله تعالى دعاءهم الى النبي عليه السلام
لما فتح مكة عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة
والسلام وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز
وثانيهما ان يكون المراد من الآية واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة
والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا قوله تعالى **الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ**
اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ
إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بيّن انه
لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي والمؤمنون يقاتلون
لغرض نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل
الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضاء
غير الله فهو في سبيل الطاغوت ثم انه تعالى أمر المقاتلين في سبيل
الله بأن يقاتلوا اولياء الشيطان وبيّن ان كيد الشيطان كان ضعيفا
لأن الله ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لأوليائه ضعيف بالنسبة
الى نصرة الله لأوليائه والكيد والسعي في فساد الحال على جهة الاحتيال
يقال كاده يكيده اذا عمل في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة
ادخال كان في قوله كان ضعيفا تأكيدا لضعفه يعني انه منذ كان موصوفا
بالضعف والذلة قوله تعالى **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا**
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ
النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وفيه من المباحث الأول هذه الآية

صفة للمؤمنين او للمنافقين فيه قولان احدهما ان الآية نزلت في المؤمنين
قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون
وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا
الى المدينة ويلقون من المشركين أذى شديدا يشكون ذلك الى النبي
صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول
الله كفوا عنهم ايديكم واشتغلوا باقامة دينكم فلما هاجر الرسول الى المدينة
وامر بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله تعالى هذه
الآية فقوله عليه السلام كفوا عنهم يدل على كونهم راغبين في القتال
والراغبون هم المؤمنون وثانيهما ان الآية نازلة في حق المنافقين وذلك
لأنها مشتملة على أمور تدل على انها بالمنافقين منها قال تعالى
في صفتهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ومعلوم ان هذا
الوصف لا يليق الا بالمنافقين ومنها انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا
ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الحضرة لا يليق الا بالكفار
ومنها انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن
اتقى وهذا الكلام انما يذكر من كانت رغبته في الدنيا اكثر وذلك من
صفات الكفار الثاني دلت الآية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان
مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لأن
الصلاة عبارة عن التعظيم لأمر الله والزكاة عبارة عن الشفقة الى خلق
الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد الثالث قوله كخشية الله مصدر
مضاف الى المفعول وقوله او أشد خشية يوهم الشك وذلك على علام
الغيوب محال وقد قيل في الجواب المراد منه الإبهام على المخاطب بمعنى انهم

على احدى الصفتين من المساواة والشدة وقيل ايضا او في هذا الكلام
بمعنى الواو كما في قوله تعالى آثما او كفورا ثم قال تعالى **وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ
كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ** واعلم ان القائلين بهذا القول ان كانوا مؤمنين
فهم انما قالوا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحياة وان
كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين كون الرب تعالى كاتبا للقتال
عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول
وفي دعواه ثم قال **لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ** هذا كالعلة لكراهتهم
لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت بآجالنا ثم انه تعالى
اجاب عن شبهتهم فقال **قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ
اتَّقَىٰ** لما ان نعم الآخرة مؤبدة وصافية عن الهموم والغموم وغير ذلك
من المكاره واما التقوى فقد مر الكلام فيه ثم قال تعالى **وَلَا
تُظْلَمُونَ فَتِيلًا** قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على
انه يرجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء
على سبيل الخطاب فقوله ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم
واما ذكر الفتيل قد تقدم قوله تعالى **أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ
كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ** والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى
عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية
وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
بين انه لا خلاص لهم من الموت والقتال موت مستعقب للسعادة ابدا
فكان أولى ونظيره قوله تعالى لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت
او القتل الآية والبروج هي القصود واصلها من الظهور يقال تبرجت

اذا اظهرت محاسنها والمشيدة المرفعة وقرئ مشيدة قال في الكشاف
انه من شاد القصر اذا رفعه واطلاه بالشيد وهو الجص قوله تعالى وَإِنْ
تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ
يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ
انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم خائفين من الموت غير راغبين
في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة أخرى اقبح من تلك
الخصلة ثم انهم ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها منها ان الحسنة عبارة
عن الخصب والرخاء ورخص السعر والسيئة عبارة عن الجدب وغلاء السعر
وان تصبهم نعمة من خصب ورخاء نسبوها الى الله وان تصبهم سيئة
نسبوها اليك قالوا هي من عندك وما كانت الا بشؤمك كما حكى الله
تعالى عن قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى الآية ومنها
ان الحسنة هي النصرة على الاعداء والغنيمة والسيئة القتل والهزيمة
وقال القاضي ان الاول هو اليقين لأن اضافة الخصب والغلاء
وكثرة النعم وقلتها الى الله تعالى جائزة بخلاف النصرة والهزيمة
وهذا على وفق مذهب المعتزلة فان على مذهب اهل السنة الكل
داخل في قضاء الله وقدره ومنها ان السيئة تقع على البلية والمعصية
والحسنة على النعم والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيآت
لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيآت ثم قال فمال هؤلاء
القوم لايكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم
وقوفهم على صحة هذا الكلام وهذا كقوله قل كل من عند الله الثاني
قالت المعتزلة اجمع المفسرين على ان المراد بقوله تعالى لَا يَكَادُونَ

يَفْقَهُونَ

يَفْقَهُونَ حَدِيثًا انهم لايفقهون هذه الآية المذكورة وهذا يقتضي
وصف القرآن بكونه حديثا والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه
كون القرآن مخلوقا والجواب مرادكم بالقرآن ليس هذه العبارات
ولا نزاع في كونها محدثة الثالث الفقه الفهم ومنه قوله عليه السلام
لابن عباس اللهم فقهه في التأويل اي فهمه ثم قال مَا أَصَابَكَ
مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ والآية تدل
على ان الايمان بتخليق الله تعالى لما انها تدل على ان كل حسنة فمن الله
والايمان حسنة وكل حسنة من الله فالايمان من الله ولا شك ان الايمان
حسنة وقد قيل في قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد
به كلمة الشهادة وقيل ان قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان
هو قول لا اله الا الله وقال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة
تارة تقع على البلية والمحنة وتارة تقع على الذنب والمعصية انه تعالى
اضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها
الى العبد في هذه الآية فلابد من التوفيق بين هاتين الآيتين
وبازلة التناقض عنهما وذلك بان تكون السيئة من العبد واهل السنة
اجابوا عنه من وجوه منها انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم واذا مرضت
فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفا الى الله ولم يقدح ذلك
في كونه تعالى خالقا للمرض والشفا بل انما فصل بينهما رعاية الادب وكذا
هنا ومنها ان من حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على
وجه الانكار انه اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل
الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم ثم قال وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ

رسولا يعنى ليس لك الا الرسالة وتبليغ الوحى وقد فعلت ذلك وما
قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك فى اداء الرسالة وتبليغ الوحى
فاما حصول الهداية انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء
ثم انه تعالى اكد هذا الذى ذكرناه فقال من يطع الرسول فقد اطاع
الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والمعنى ان من اطاع
الرسول لكونه رسولا الى الخلق فهو فى الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك
لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من
اعماه الله تعالى عن الرشد واضله عن الطريق فلا يقدر احد من الخلق
على ارشاده ثم الآية تدل على انه عليه السلام معصوما فى جميع الاوامر
والنواهى وفى جميع ما يبلغه الى الخلق والا لا تكون طاعته طاعة الله
وقد كانت طاعته طاعة الله لما انه عليه السلام قال من احبنى
فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله ثم ان المنافقين قالوا
الا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى ان
يعبد غير الله يريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى نزلت
الآية واما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما
ان المراد هو التولى بالقلب يعنى يا محمد حكمك على الظواهر اما البواطن
فلا تتعرض لها وثانيهما المراد هو التولى بالظاهر فما ارسلناك عليهم
حفيظا معناه فلا ينبغى ان تغتم بسبب ذلك التولى وان تحزن فما ارسلناك
لتحفظ الناس عن المعاصى والسبب فى ذلك انه عليه الصلاة والسلام
لشدة حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية
له من ذلك الحزن ثم المنافقون قالوا لا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل

لقد

لقد قارف الشرك وهو ينهى ان يعبد غير الله يريد ان نتخذه ربا كما
اتخذت النصارى عيسى فنزلت الآية ثم قال ويقولون طاعة اى
ويقولون اذا امرهم بشىء طاعة بالرفع اى امرنا وشاننا طاعة ويجوز
النصب بمعنى اطعناك طاعة وهو كقول المطيع سمعا وطاعة قوله
تعالى فاذا برزوا من عندك اى خرجوا من عندك بيت طائفة منهم
غير الذى تقول وفيه من المباحث الاول قال الزجاج كل امر تفكروا فيه
كثيرا وتاملوا فى مصالحه ومفاسده قيل هذا امر مبيت قال تعالى
اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقد قيل فيه انه من حيث ان اصلح الاوقات
للتفكر ان يجلس الانسان فى بيته فى الليل فهناك يكون الخاطر اصفى
فلما كان الغالب ان الانسان يكون وقت الليل يكون فى البيت والغالب
انه انما يبالغ فى الافتكار فى الليل سمى الفكر المستقصى تبييتا وقال الاخفش
العرب اذا ارادوا قرض الشعر باتوا فى التفكر فيه فسموا الفكر المستقصى
بالتبييت الليلى ثم انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت
وفى هذا التخصيص وجهان احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على
كفره ونفاقه فاما من علم تعالى انه يرجع من ذلك فانه لم يذكرهم
وثانيهما ان هذه الطائفة كانوا قد سهروا ليلتهم فى التبييت وغيرهم
سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا وانما قال بيت بالتذكير ولم
يقل تبيتت لما ان تانيث الطائفة غير حقيقى ولانها فى معنى الفريق
قال فى الكشاف بيت طائفة زورت طائفة وبيت خلاف ما قلت وما
ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة
وانما ينافقون بما يقولون ويظهرون والتبييت اما من البيتوتة لانه قضاء

الامر وتدبيره بالليل واما من ابيات الشعر لأن الشاعر يدبرها ويسويها
ثم قال تعالى وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ قال الزجاج معناه ينزل اليك
كتابه يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فَأَعْرِضْ
عَنْهُمْ والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم باسمائهم وانما امر الله بستر
أمر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ في
شأنهم فان الله تعالى يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا
لمن توكل عليه قوله تعالى أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ
غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا انه تعالى لما حكى عن المنافقين
انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لأجل انهم كانوا يعتقدون في كونه
محقاً في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفترى فلا
جرم امرهم الله تعالى ان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة
النبوة فقال افلا يتدبرون القرآن وفي الآية من المباحث الأول التدبر
النظر في عواقب الامور وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن احتجاج هو
بالقرآن على صحة نبوة محمد عليه السلام ثم انهم قالوا دلالة القرآن على صدق
نبوة محمد بثلاثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار
من الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف وهذه الثلاثة مذكورة في
الآية وفي السلامة عن الاختلاف لهم اقاويل احدها ان المنافقين لهم
انواع كثيرة من المكر والكيد في السر والله تعالى كان يطلع الرسول عليه
السلام على تلك الأحوال حالا فحالا ويخبر عنها على سبيل التفصيل
ما كانوا يجدون في ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله
تعالى لظهر في قول محمد انواع الاختلاف فلما لم يظهر علمنا انه من عند الله
وثانيها

وثانيها وهو قول الأكثر ان المراد منه ان القرآن كتاب الله كريم يشتمل
على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه
انواع من الكلمات المتناقضة فان قيل اليس ان قوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الأبصار فنقول يعرف من
بعد عدم التناقض بينهما وبين ما هو بمثلها من الآيات ايضا نحو الآيات
الدالة على الجبر والآيات الدالة على القدر مثلا كل واحد في موضعه
ان شاء الله تعالى وثالثها هو ان المراد الاختلاف في رتبة الفصاحة فان
الفصاحة متحققة فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ولا يمكن أن
يكون الكلام الطويل المشتمل على المعاني المختلفة كذلك الا وان يكون
من عند الله الثاني دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى لانه لا يعلم
معناه الا النبي والامام المعصوم كما ذهب اليه البعض ولو كان كذلك
لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر الثالث دلت الآية على وجوب
النظر والاستدلال بالدلائل الدالة على صحة نبوة محمد عليه السلام وعلى
ما جاء به من عند الله وهذا ظاهر قوله تعالى وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ
الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وفيه حكاية المنافقين وافعالهم الفاسدة
بنوع آخر وهو انه اذا جاءهم الخبر بأمر من الأمور سواء كان ذلك الأمر
من باب الأمن او من باب الخوف اذاعوه واشهروه وكان ذلك بسبب
الضرر بوجوه منها ان ذلك الخبر اذا كان من جانب الأمن زادوا فيه
زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات وقعت الشبهة للضعفاء
في صدق الرسول ومنها ان الارجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث
الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الأسرار ومنها ان الارجاف

الصادر عن العدو لا يمكن ان يكون خاليًا من الفساد وفيه من الفساد

فلهذا ذم الله تعالى تلك الاذاعة ومنعهم منه اذاعه واذاع به لغتان

قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين

يستنبطونه منهم وفيه من المباحث الاول فى اولى الامر قولان احدهما

الى ذوى العلم والرأى وثانيهما اولى الامر السرايا الثانى فى قوله

تعالى الذين يستنبطونه قولان احدهما انهم هم اولئك المنافقون

الذين اذاعوا والتقدير ولو ان هؤلاء المنافقين ردوا امر الامن

او الخوف الى الرسول والى اولى الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم

وثانيهما انهم طائفة من اولى الامر والتقدير ولو ان المنافقين

ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لكان علمه عند من يستنبط

هذه الوقائع من اولى الامر وذلك لان الذين هم اولى الامر فريقان منهم

من يكون مستنبطا ومنهم من لا يكون فقوله منهم هو الفريق الاول وانما

قال منهم لانهم منهم على حسب الظاهر ونظيره قوله تعالى وان

منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم الثالث هذه الآية

تدل على الاستنباط عقلا وشرعا وذلك لان قوله تعالى يستنبطونه

منهم صفة لاولى الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين يجيئهم امر من

الامن او الخوف ان يرجعوا فى معرفته اليهم والرجوع لا يخلو من أن

يكون مع حصول النص وذلك باطل لان على هذا التقدير لا مجال

للاستنباط اولا مع حصول النص وذلك هو الاستنباط فعلم انه

تعالى امر المكلف برد الوقائع الى من يستنبط الحكم فيها ولولا أن

الاستنباط حجة لما امر فان قيل هذه الآية نزلت فى بيان الوقائع المتعلقة

بالحروب

بالحروب فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم بانه جائز

فى الغير فنقول ليس فى الآية ما يوجب ان يكون مختصا بامر الحروب فيكون

عاما والعام يدل على امر يعم هذا وغيره ثم قال تعالى ولولا فضل

الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه بحثان الاول

ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا

برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف اهل التفسير بوجوه

منهم من قال هذا الاستثناء راجع الى قوله اذاعوا والتقدير اذا جاءهم

امر من الامن او الخوف الا قليلا ومنهم من قال انه راجع الى قوله لعلمه

الذين يعنى لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليل منهم من قال انه راجع

الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته فان حرف الاستثناء الى ما يليه

ويتصل به اولى من صرفه الى غيره وان علم ان هذا القول لا يتمشى الا

اذا فسرنا الفضل والرحمة بشىء خاص وفيه وجهان احدهما ان المراد

بفضل الله ورحمته فى هذه الآية انزال القرآن وبعث محمد عليه السلام

والتقدير ولولا بعث محمد عليه السلام وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم

بالله الا القليل منكم وثانيهما ان المراد بفضل الله وبرحمته فى الآية نصرة

الله تعالى ومعونته بين الله تعالى انه لولا حصول النصرة والظفر

على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم

وهم اهل البصائر النافذة والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين

يعلمون انه من شرط كونه حقا حصول الدولة فى الدنيا بل الحق والباطل

انما يظهر بالدليل الثانى دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد

منعهم الله تعالى فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على ان الاصلح

لايجب على الله تعالى والكعبي اجاب عنه بأن فضل الله ورحمته مما يعم
الكل لكن المؤمنين انتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين
من الله فضل ورحمة في الدين فيقال عليه ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل
قوله تعالى فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ انه تعالى لما امر بالجهاد فرغب فيه اشد
الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر عن المنافقين قلة رغبتهم عاد في هذه الآية
الى الأمر بالجهاد وفي الآية مباحث الأول الفاء في قوله فقاتل جواب
لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى وقيل انه متصل
بقوله ومالكم لا تقاتلون في سبيلي فقاتل في سبيل الله دلت الآية على انه تعالى
امر بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان
ابو سفيان واعد رسول الله عليه السلام اللقاء فيها فكره بعض الناس
ان يخرجوا فنزلت هذه الآية فخرج وما معه الا سبعون لم يلتفت الى احد
ولو لم يتبعه لخرج واحد الثالث دلت الآية على ان النبي صلى الله عليه
وسلم اشجع الناس واعرفهم بكيفية القتال لأنه تعالى ما كان يأمره بذلك
الا وهو عليه السلام موصوف بهذه الصفات ولو اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه
حيث حاول الخروج وحده الى قتال مانعي الزكاة ومن علم ان الامر كله
بيد الله ولا يمكن ان يحصل أمر من الأمور الا بقضاء الله وقدره سهل عليه
ذلك ثم قال لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ قال في الكشاف قرئ تكلف بالجزم
على النهي ولا نكلف بالنون وكسر اللام لا نكلف نحن الا نفسك وحدها
ثم الآية تدل على أنه لو لم يساعد على القتال غيره لم يجز له التخلف عن
الجهاد والمعنى ان لا تؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا أديت فرضك
لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات
بخلاف

بلغ

ل جزء ٦ ١ من الاكمل الأطول

بخلاف الرسول فانه فرض عين ثم قال تعالى وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ على القتال
والمعنى ان الواجب على الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو الجهاد فاذا أتى
بهذين الأمرين فقد خرج عن عهدة التكليف ثم قال عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ
بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا اذا قيل عسى حرف من حروف المقاربة ومعناها الترجي
والطمع وذلك على الله تعالى محال فنقول ان عسى معناها الأطماع شك
او يقين وقد قيل الطماع الكريم ايجاب ثم الكف المنع والبأس اصله المكروه
يقال ما عليك في هذا الامر من بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لأبي
سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معه زاد الا السويق فنزل
من الذهاب الى محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى
وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا يقال نكل عن الشيء اذا جبن
وامتنع قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها ويقال
نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه ولا استرابة في ان عذابه
وتنكيله اشد من عذاب غيره ومن تنكيله وكيف لا وقد كان عذابه
دائما دون عذاب غيره ولا يقدر احد على التخليص من عذاب الله والله
يخلص من عذاب غيره قوله تعالى مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ
لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وفيه
من المباحث الأول في النظم وجوه منها انه تعالى أمر الرسول بتحريض
الأمة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة فكان تحريض النبي عليه
السلام للأمة تحريضا على الطاعة الحسنة فبين الله تعالى في هذه الآية
ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض بيان ان النبي
عليه السلام استحق بذلك التحريض اجرا عظيما ومنها يجوز ان يقال

انه عليه الصلاة والسلام لما رغبهم في القتال وبالغ في تحريضهم عليه وكان
بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان يأذن لبعضهم
في التخلف عن الغزو فالله تعالى نهى عن هذه الشفاعة اذ الشفاعة
انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة فاما اذا كانت وسيلة الى
اقامة معصية كانت من المحرمات لا محالة ومنها يجوز ان يكون واحد
من المؤمنين رغب في الجهاد الا انه ما كان يجد آلة الجهاد فصار
غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت
هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه
الشفاعة الثاني الشفاعة من الشفع وهو ان يجعل الانسان نفسه شفيعا
لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه الى المسئلة فيها ثم في الشفاعة
المذكورة في الآية وجوه احدها ان المراد منها تحريض النبي عليه السلام
اياهم على الجهاد وذلك لأنه عليه السلام اذا كان يأمرهم بالغزو فقد جعل
نفسه شفيعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وثانيها قال
في الكشاف والشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودفع بها عنه
شرا وجلب اليه خيرا وابتغي بها وجه الله والسيئة ما كان بخلاف ذلك
وثالثها ما نقل الواحدي عن ابن عباس ان الشفاعة الحسنة هنا هي
ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والسيئة ان يشفع كفره بمحبة الكفار
وترك ايذائهم ورابعها وهو قول مقاتل الحسنة هي الشفاعة الى
الله واحتج بقوله عليه السلام من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب „
استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب „
والسيئة على خلافه وقد روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول
قالوا

قالوا السام عليك والسام هو الموت فسمعت عائشة رضي الله عنها
فقالت وعليك السام واللعنة اتقول هذا لرسول الله فقال الرسول قد
علمت ما قالوا فقلت عليكم فنزلت الآية وخامسها وهو قول مجاهد
ان المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين
ان يشفع فيه فهو حسنة وما لا يجوز فهو سيئة ثم هذه الشفاعة لابد
وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الآية منقطعة عما قبلها
وذلك التعلق حاصل بالوجه الاول من الوجوه المذكورة الثالث الكفل
الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو
ماخوذ من قولهم كفلت البعير واكتفلته اذا ادرت على سنامه
كساء وركبت عليه وانما قيل اكتفل البعير لأنه لم يستعمل كل الظهر
انما استعمل نصيبا من الظهر فالكفل هو النصيب الذي عليه اعتماد
الانسان في تحصيل المصالح ودفع المفاسد ولهذا يقال للضامن كفيل
اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل
منها اي يحصل لهم منها نصيب فيكون ذلك النصيب ذخيرة له في
معاشه ومعاده والمقصود منه حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب
اليم ثم قال تعالى وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا وفي المقيت
قولان احدهما المقيت القادر على الشيء قال الشاعر
تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة ❁ فاني على ما ساءهم لمقيت ❁
وثانيها المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه
نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء القوت وهو الذي لا فضل له على قدر
الحفظ فالمقيت هو الحفيظ واي المعنيين كان فالتأويل صحيح وانما

قال وكان الله على كل شيء مقيتا اليدك على كونه تعالى قادر على المقدورات
ازلا ابدا قوله تعالى وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا
وفى النظم وجهان احدهما انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد أمرهم
بالمسالمة ونظيره قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وثانيهما
ان الرجل فى الجهاد كان يلقاه الرجل فى دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد
لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمنين
عنه وأمرهم ان يسلموا على من يسلم عليهم وفى الآية من المباحث الاول التحية
تفعلة من حييت وهى فى الاصل تحيية مثل توصية وتسمية فادغموا اليا
فى اليا الثانى اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقى بعضهم بعضا
قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة كانه كان يدعو له بالحياة فلما
جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى
تحيتهم يوم يلقونه سلام ثم ان قول القائل لغيره السلام عليك اتم واكمل
من قوله حياك الله وذلك لأن الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة
وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات
وايضا السلام اسم من اسماء الله تعالى فالابتدا بذكر الله وبصفة من صفاته
اكمل وافضل من غيره ولأن القائل السلام عليك اشارة لمبالسلامة
بخلاف قوله حياك فكان افضل وما يدل على فضيلة السلام فذلك
يتعدد من القرآن والاحاديث وغير ذلك اما بالذى من القرآن فكقوله
تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وقوله تعالى والسلام
على من اتبع الهدى وقوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم وقوله والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه
سلام

سلام ثم انه تعالى امر محمدا بالسلام فقال واذا جاءوك الذين يؤمنون بآياتنا
فقل سلام عليكم وامر الامة ايضا فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
او ردوها وغير هذه الآيات آيات كثيرة فى القرآن من هذا القبيل وكذلك
فى الاحاديث مثل ما روى عنه عليه السلام يا ايها الناس افشوا السلام
واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام ولأن
السلام على الغير من جملة ما يدل على الا ن لغيره من نفسه وانه يدل
على صلاحه وحسن خلقه وغير ذلك من الفضائل الثالث من الناس
من قال من دخل بيتا وجب عليه ان يسلم على الحاضرين لقوله تعالى
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على اهلها وقوله عليه السلام افشوا السلام
امر والامر يقتضى الوجوب ولأنه اذا قال السلام عليكم فقد بشرهم
بالسلامة وأمنهم من الخوف عن الضرر قال عليه السلام المسلم من
سلم المسلمون من يده ولسانه والمشهور ان السلام سنة وهو قول ابن عباس
رضى الله عنه واما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه يدل عليه
قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها ولأن ترك
الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام الرابع قيل فى قوله تعالى فحيوا
باحسن منها ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد فى جوابه الرحمة ولو قال
السلام عليك ورحمة الله زيد فى جوابه البركة ثم اذا قال السلام عليك
ولأنه اذا كان بهذا الترتيب كان الابتدا بذكر الله والاختتام بذكره كذلك
الخامسة انهم اتفقوا على انه فى التحليل من الصلاة لا بد وان يكون معرفا
بحرف التعريف واما فى سائر المواضع فالاولى ان يكون بالتنكير عند
بعضهم لما انه اكثر فى القرآن حكى من الخليل قال سلام عليكم وقال

في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال الحمد لله وسلام على عباده
وعلى هذا فان فيه من الآيات ولأن المعرف يدل على نفس الماهية لا غير
بخلاف المنكر فانه يدل على نفس الماهية بوصف الكمال وبعضهم ذهبوا الى
انه بالتعريف أولى لما ان المعرف يتناول لكل فرد من الافراد فاذا قال بالتعريف
فكأنه قال بالكل ثم الكلام في السلام وفي احكامه بأنه في اى موضع يجوز
فذلك من الأمور المشهورة فلا حاجة الى البيان ثم قال تعالى إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا وفي الحسيب قولان انه بمعنى المحاسب
على العمل وثانيهما انه بمعنى المكافي يقال حسبي كذا اى كفاني ومنه قوله
تعالى حسبي الله والمقصود والوعيد وقدم الكلام فيه قوله تعالى
اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ومن اصدق
من الله حديثا وفي الآية مباحث الأول في النظم قدم من قبل ان قوله
تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها مثل قوله تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح وفيه اشارة الى العدل والانصاف بين في هذه الآية ان التوحيد
والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم
الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط الثاني قال في الكشاف لا اله الا هو اما
خبر المبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم ثم لقائل ان يقول لم لم يقل في
يوم القيامة والجواب عنه بوجهين احدهما المراد ليجمعنكم في الموت او
القبور الى يوم القيامة وثانيهما ان التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم
ويجمع بينك وبينه بان يجمعكم فيه الثالث قال الزجاج يجوز ان يقال
سميت القيامة لأن الناس يقومون من قبورهم ويجوز أن يقال سميت بهذا
الاسم

الاسم لأن الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
قال في الكشاف القيامة والقيام كالطلابة والطلاب الرابع قوله تعالى وَمَنْ
أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه
بيان أنه يجب ان يكون الله تعالى صادقا فلا مجال للكذب في كلامه
اصلا الخامس استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى
حادث اذ الحديث هو الحادث او المحدث وهذا من جملة ما تقدم
البحث فيه قوله تعالى فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ واعلم ان هذا
نوع آخر من احوال المنافقين وفيه من المباحث الأول ذكروا في سبب النزول
وجوها منها انها نزلت في قوم من المنافقين استأذنوا من النبي عليه
السلام ان يخرجوا من المدينة الى البدو فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا
راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فيهم
منهم من قال انهم هم المسلمون ومنهم من قال انهم هم المشركون ومنهم
من قال انها نزلت في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين
فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة ومنها
انها نزلت في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو
نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول عليه السلام فيهم وهو قول
زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وهو
قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فانه يدل على انهم
من اهل مكة الثاني في معنى الآية وجهان احدهما ان فئتين نصب على
الحال كقولك مالك قائما وهو قول سيبويه وثانيهما انه نصب على خبر كان
والتقدير مالكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار

اى لم يختلفوا فى كفرهم مع الدلائل الظاهرة على كفرهم الثالث قيل انما سماهم
الله منافقين بهذه الصفة من قبل والمراد بقوله فئتين ما مر من قبل انهم فريقان
فريق كذا وفريق كذا ثم انه تعالى اخبر عن كفرهم فقال تعالى وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ
بِمَا كَسَبُوا وفيه من المباحث الاول الركس رد الشيء من آخره على أوله
فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد وفيه لغتان ركسهم واركسهم
فارتكسوا اى ارتدوا والثانى معنى الآية ان ردهم الى معنى الكفار من
الذل والصغار والسبى والقتل بما كسبوا اى بما اظهروا من الارتداد بعد
ما كانوا على النفاق والثالث قرأ أبى بن كعب وعبد الله بن مسعود والله
ركسهم وقد ذكرنا ان فيه لغتان ثم قال تعالى أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ
أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا قالت المعتزلة المراد من
قوله اضله الله ليس انه خلق الضلال فيهم لما انه تعالى قال فى الآية الاولى
والله اركسهم بما كسبوا والكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فلا نعيده
ومما يدل على ان المراد من الآية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله
ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمؤمنون فى الدنيا انما كانوا يريدون
من المنافقين الايمان ويحتالون فى ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضلل
الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه لما اضلهم الله عن الايمان
امتنع ان يجد المخلوق سبيلا فى ادخاله فى الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى
وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً انه تعالى لما قال أتريدون أن
تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهام على سبيل الانكار قرر ذلك
الاستبعاد بان قال انهم بلغوا فى الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها
المسلمون كفارا فلما بلغوا الى هذا الحد فكيف تطمعون فى ايمانهم والبحث
الثانى

الثانى ان قوله فتكونون سواء رفع بالعطف على تكفرون والمعنى ودوا لو
تكفرون ولو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جوابا للتمنى ولو أراد
ذلك على تأويل اذا كفروا سواء لكان نصبا ومثله قوله تعالى ودوا لو
تدهنوا فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا فى
الاعراب ومثله ود الذين كفروا الآية ومعنى قوله فتكونون اى فى الكفر
والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر
غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين
كفرهم وشدة غلوهم فى ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية
المخالطة معهم بقوله فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين وأنه متأكد
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ثم المضادة
بين الايمان والكفر مما يوجب العداوة ولا مجال للمحبة حال وجود العداوة
قوله تعالى لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابوبكر الرازى
التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لأن الهجرة فى سبيل الله لا تكون الا
بعد الاسلام ثم هذا التكليف انما يكون لازما حال ما كانت
الهجرة مفروضة وانها مفروضة الى فتح مكة ثم نسخ فرضها عن ابن عباس
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك
والهجرة قد تحصل بالانتقال عن اعمال الكفرة الى اعمال المسلمين وقال اهل
التحقيق الهجرة فى سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته
ولما كان كل هذه الامور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول
الكل فقال حتى يهاجروا فى سبيل الله ثم انه تعالى لم يقتصر على ذكر

الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة لغرض من الاغراض
الفاسدة ثم قال فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا
تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم
خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم فاقتلوهم اينما وجدتموهم
في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة وليا يتولى شيأ من مهماتكم
ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم قوله تعالى إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ
بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ثم في قوله تعالى يصلون قولان احدهما ينتهون
اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدهم
فهم ايضا داخلون في عهدكم وثانيهما ان قوله يصلون معناه ينتسبون
وهذا ضعيف لأن اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول صلى الله
عليه وسلم وكان قد اباح دم الكفار منهم ثم اختلفوا في ان القوم الذين
كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان
بينهم وبين الرسول عهد فانه عليه السلام وادع وقت خروجه الى هلال
ابن عويمر الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى
هلال ولجأ اليه فله من الحق مثل ما لهلال فقال ابن عباس هم بنو بكر بن
زيد وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة من عبد مناف واعلم ان ذلك
يتضمن بشارة عظيمة لأهل الايمان لأنه تعالى لما رفع السيف عمن التجأ
الى المسلمين فان يرفع العذاب في الآخرة عمن التجأ الى محبة الله ومحبة
رسوله كان اولى الموضع الثاني في الاستثنا قوله تعالى أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ
صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ
فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فما جعل الله
لكم

لكم عليهم سبيلا وفي الآية من المباحث الأول قوله او جاؤكم يحتمل ان يكون
عطفا على صلة الذين والتقدير الا الذين يتصلون بالمعاهدين او الذين
حصرت صدورهم فلا تقاتلوهم والأول أولى فان قوله تعالى فان اعتزلوكم
فلم يقاتلوكم الآية انما ذكر بعد قوله فخذوهم واقتلوهم وانه يدل على السبب
الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتمشى على الاحتمال
الأول فاما على الاحتمال الثاني الموجب هو ترك التعرض لهم هو الاتصال
بمن يترك القتال الثاني قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم
عن القتال فلا يريدون قتالكم لانهم مسلمون ولا يريدون قتالهم لأنهم اقاربهم
فاختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم بوجوه منها انه في موضع الحال
باضمار قد وذلك كما في قولنا قد قامت الصلاة والتقدير او جاؤكم حال
ما قد حصرت صدورهم ومنها انه خبر كأنه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده
فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم
بدلا من جاؤك ومنها ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم
او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا التقدير حصرت صدورهم
نصب على الحال الا انه حذف الموصوف واقيمت صفته مقامه قوله تعالى
ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال
قومهم لا عليكم ولا لكم الثالث اختلفوا في ان الذين استثناهم الله انهم
من الكفار او من المؤمنين فعند الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى
اوجب قتل الكفار الا اذا كان معاهدا وتاركا للقتال غير ان النسخ لازم
لأن الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني
انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين

يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم
من الكفار مالم يجدوا طريقا اليه فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم
عهد واقاموا عندهم واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل
الرسول عليه السلام لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم
اقاربه ولانه بقى ازواجه واولاده بينهم فهذان الفريقان من المسلمين
لا يحل قتالهم وان كان لا يوجد منهم الهجرة الرابع قوله تعالى ولو شاء الله
لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود
منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق
صدورهم عن قتالهم انما هو لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم ولو
أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم الخامس اللام
في قوله فلقاتلوكم جواب للو على التكرير او البدل على التاويل ولو شاء
الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال في الكشاف فليقتلوكم
بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم اى فان لم يتعرضوا لكم والقوا
اليكم السلام اى الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام وفتح السين
فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم ثم اختلفوا
فقال بعضهم الاية منسوخة وهذا ظاهر اذا حمل الاستثناء على المسلمين
ثم قال تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم
كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها قالوا هم قوم من اسد وغطفان
كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا وغرضهم ان يأمنوا المسلمين فاذا
رجعوا الى قومهم كفروا كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين
اركسوا فيها اى ردوا مقلوبين منكوسين فيها وهذا هو الاستعارة لشدة

اصرارهم

اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين ثم قال فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم
السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى ان لم
يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم فخذوهم واقتلوهم وعند الاكثر
هذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح لم يجز لنا قتالهم
ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية
واعلم ان هذا الكلام مبنى على ان المعلق بالشرط عدم عند عدم
الشرط وقد تقدم بيانه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه ثم قال وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وفى السلطان
المبين وجهان الاول انه ظهر جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهى
ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر الثانى السلطان
المبين هو اذن الله المسلمين في قتل هؤلاء الكفار قوله تعالى وما
كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ انه تعالى لما رغب في مقاتلة
الكفار ذكر بعد ذلك ما يتعلق بهذه المحاربين ثم انه تعالى لما اذن في قتل
الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يقتل الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا ثم
انه كان مسلما فبين الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الاية وفيه مباحث
الاول ذكروا في سبب النزول وجوها منها انه روى عروة بن الزبير ان
حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فأخطأ
المسلمون فظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فضربوه باسيافهم
وحذيفة يقول ابى فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة
يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول عليه السلام ذلك
ازداد فنزلت هذه الاية ومنها ان ابا الدرداء عدل الى شعب لحاجة

فوجد رجلا فى غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا آله الا الله فقتله وساق
غنمه ثم وجد فى نفسه شيأ فذكر الواقعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء فنزلت الآية الثانى
قوله وما كان فيه وجهان احدهما اى ما كان له فيما اتاه من ربه وعهد
اليه وثانيهما ما كان له فى شيء من الازمنة ذلك الغرض منه بيان ان
حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف الثالث قوله تعالى الا
خطأ فيه قولان احدهما انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول
اختلفوا منهم من قال هذا الاستثنا ورد على طريق المعنى ان معناه
ان الانسان يؤاخذ على القتل الا اذا كان القتل خطأ ومنهم من قال انه
صحيح على ظاهر اللفظ والمعنى ظاهر ومنهم من قال التقدير ما كان مؤمن
ليقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد اى
ما كان الله ليتخذ من ولد ولا يقال كيف هو وانه يقتضى الاطلاق فى قتل
المؤمن فى بعض الاحوال لما ان الاستثناء من النفى اثبات فان هذا فى حيز
المنع ومما يدل على انه ليس باثبات لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولى
وثانيهما ان هذا الاستثنا منقطع بمعنى لكن ونظيره فى القرآن كثير مثل
قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وغيره الرابع فى
انتصاب قوله خطأ وجوه منها انه مفعول له والتقدير ما ينبغى ان يقتله
لعلة من العلل الا لكونه خطأ ومنها انه حال والتقدير لا يقتله البتة
الاحوال كونه خطأ ومنها انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ
قوله تعالى وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ
إِلَى أَهْلِهِ والقتل قد يكون خطأ وقد يكون عمدا وقد يكون شبه عمد كما اذا

ضربه

كما اذا ضربه بشيء لا يقتل بذلك غالبا فيموت منه واما الاحكام المتعلقة
بهذه الاقسام فكثيرة تعرف من الكتب الفقهية ما هو من اللوازم معرفته
منها والثانى التحرير فهو اثبات الحرية والاصل فى الانسان هو الحرية
فكونه ملكا للغير على خلاف الاصل فلهذا سميت ازالة الملك تحريرا
واما الرقبة فانها عبارة عن النسمة كما عبر عنها بالرأس فى قولهم فلان
يملك كذا رأسا من الرقيق وعن الواحدى فى الدية ان اصله ودية
فحذفت الواو يقال ودى فلان اى ادى ديته الى وليه ثم الشرع
خصص هذا اللفظ بما يؤدى فى بدل النفس دون ما يؤدى فى بدل
المتلفات ثم قال تعالى إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا اصله يتصدقوا فادغمت
التاء فى الصاد والتصدق الاعطاء والمعنى الا ان يتصدقوا
بالدية قال فى الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية
وتسليمه الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا ان يصدقوا فى محل
النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا
متصدقين ثم قال تعالى فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ
فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ انه تعالى ذكر فى الآية
الاولى ان من قتل مؤمنا خطأ فعليه تحرير رقبة وتسليم دية فذكر
فى هذه الآية ان من قتل مؤمنا على سبيل الخطا من قوم عدو لنا فعليه
تحرير الرقبة ولم يذكر ثم ذكر بعده ان المقتول اذا كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق وجبت الدية فترك الدية فى هذه الآية مع ذكرها
فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة

فى هذه الصورة ثم فى هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان احدهما
وهو قول ابن عباس هم اهل الذمة من اهل الكتاب وثانيهما المعاهدون
من الكفار ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين اى
فعليه ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال مسروق انه يدل على مجموع
الكفارة والدية وقوله تعالى توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه
قيل اعملوا بما اوجبه الله لاجل التوبة من الله اى ليقبل الله توبتكم وهو
كما يقال فعلت ذلك حذر الشر فان قيل قتل الخطا لا يكون معصية
فما معنى قوله توبة من الله قلنا انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط
فانه اذا بالغ فى الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل والجواب الآخر
ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ ندم وتمنى ان لا يكون ذلك
فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة ثم قال وكان الله
عليما حكيما والمعنى انه تعالى عليم بانه لم يقصد ولم يتعمد حكيم
فى أنه لم يؤاخذه بذلك الفعل قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا
عظيما انه تعالى لما ذكر حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص
والدية كما مر فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى
القتلى ثم الوعيد به استدلوا بهذه الآية على امرين احدهما على القطع
بوعيد الفاسق وثانيهما على خلوده فى النار ووجه الاستدلال ان كلمة
من فى معرض الشرط يفيد الاستغراق وهذا من جملة ما تقدم فى قوله
تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل
الله

الله فتبينوا واعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة فى تحريم قتل
المؤمن وهذه المبالغة تدل على الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين
وفيه من المباحث الأول قراءة حمزة والكسائى فتثبتوا من التثبيت
وقرأ الباقون بالنون من التبيين والمعنيان متقاربان الثانى الضرب
فى الارض معناه السير فيها للتجارة او الجهاد وأصله من الضرب
باليد وهو عبارة عن الاسراع فى السفر فان من ضرب شيئا كانت حركة
يده عند ذلك الضرب سريعة قال الزجاج معنى ضربتم فى سبيل الله
اى غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا لمن ألقى
إليكم السلام فله معنيان احدهما ان يكون المراد التحية كما مر
وثانيهما ان يكون المعنى ولا تقولوا لمن لم يتعرض لكم ولم يقاتلكم لست
مؤمنا قال فى الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من امنه اى لا يؤمنك
الثالث فى سبب النزول روايات منها ان مرداس بن نهيك رجلا
من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهب سرية لرسول الله صلى
الله عليه وسلم واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقى مرداس
لثقته باسلامه فلما رأى الخيل الجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما
تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم
فقتله أسامة ابن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الآية
على أسامة فقال يا رسول الله استغفر لى فقال فكيف بلا اله الا الله
فقال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ
ثم استغفر لى وقال اعتق رقبة ثم قال تعالى تبتغون عرض الحياة

الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض
بفتح الراء والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي
متاع الدنيا لانه عارض زايل غير باق وسمي ما يكون غير الجوهر عرضا
لقلة لبثه وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني المثوبات الكثيرة فنبه تعالى
بتسميته عرضا على كونه سريع الفنا قريب الانقضا وبقوله فعند الله
مغانم كثيرة على ان ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقا كما قال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا ثم قال كذلك كنتم من قبل
وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين القوا السلم وليس
فيه بيان ان التشبيه بماذا وقع فلهذا اختلف اهل التفسير فيه منهم من
قال المراد بكم اول ما دخلتم في الاسلام فانه كما سمعت من افواهكم كلمة
الشهادة حصنت دماؤكم واموالكم من غير توقيف ذلك على الاطلاع
بان قلوبكم موافقة السنتكم فعليكم ان تفعلوا بالداخلين في الاسلام
كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول وان لا تقولوا ذلك لاجل الخوف
من السيف ومنهم من قال وهو قول سعيد بن جبير المراد انكم كنتم
تخفون ايمانكم كما اخفى هذا الراعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم
باعزازكم حتى اظهرتم ايمانكم ودينكم فانتم عاملوهم بمثل المراد كذلك
كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار ثم قال تعالى فمن الله
عليكم وفيه احتمالان احدهما ان يكون هذا منقطعا عن هذا ويكون
متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بكلمة لا اله الا الله
ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم ثم قال بعده
فمن الله عليكم اي من الله عليكم بان قبل توبتكم من ذلك الفعل المنكر
ثم

ثم اعاد الامر بالتبيين فقال فتبينوا واعادة الامر بالتبيين يدل على
ان المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال ان الله كان بما تعملون
خبيرا والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار قوله تعالى
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك
ببيان احكام الجهاد فلما ذكر ذلك اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل
المجاهد على غيره في هذه الاية والوجه الآخر فيه ان يقال لما عاتبهم
الله تعالى على ما صدر منهم من قبل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع
في قلوبهم ان الاولى هو الاحتراز عن الجهاد لئلا يصدر عنهم مثل هذا
المحذور فلهذا ذكر الله تعالى عقيبه فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه
الشبهة ثم في الاية مباحث الاول قرئ غير اولي الضرر بالحركات
الثلاث في الغير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوي
القاعدون والمجاهدون الا اولي الضرر واما النصب ففيه وجهان
احدهما ان يكون استثناء من القاعدين وهو اختيار الاخفش وثانيهما
ان يكون نصبا على الحال المعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم هم
والمجاهدون كما يقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهو
قول الزجاج والفراء واما الجر فعلى تقدير ان تجعل غير صفة للمؤمنين
الثاني الضرر النقصان كالعمى والعرج والمرض مثلا وحاصل الاية لا يستوي
القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا
في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء
يساوون المجاهدين ام لا عند بعضهم لا يدل انا ان حملنا لفظ غير الصفة

قلنا التخصيص بالصفة لايدل على نفي الحكم عما عداه يلزم ذلك وان حملناه
على الاستثناء وقلنا الاستثنا من النفي اثبات لزم القول بهذه بالمساواة
غير مستبعد نقلاً وعقلاً اما النقل فقوله عليه السلام نية المرء خير من
عمله واما العقل فانه اذا تمنى ذلك ولم يقدر عليه كان في المجاهدة أشد
من تلك المجاهدة الثالث لقائل ان يقول قال ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم فقدم النفس على المال وفي هذه الآية قدم المال على
النفس فما السبب والجواب ان النفس اشرف من المال فقدمها في تلك الآية
تنبيه على ان الرغبة فيها اشد وقال خبرها في هذه الآية تنبيها
على ان المضايقة فيها اشد ثم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين
لايستويان وعدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لاجرم كشف
الله تعالى فقال فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ
دَرَجَةً وفي انتصاب قوله درجة فيه وجوه اظهرها انه نصب على التمييز
وفي التنكير التفخيم ثم قال وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا اى وكلا من القاعدين والمجاهدين
فقد وعد الله الحسنى وفيه من المباحث الاول في انتصاب اجرا وجهان
احدهما انتصب بقوله وفضل لأنه معنى في قوله تعالى دَرَجَاتٍ مِنْهُ
وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا بدل من قوله اجرا وثانيهما
انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوف
على درجات الثاني لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة ثم ذكر
درجات والجواب ان المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد
بل الدرجة الواحدة بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك
هو الأجر

بلغ

لك جزء
٦١ ١
من الاكمل الاطول

هو الأجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة والجواب
الآخر هو ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضرّاء بدرجة ومن
القاعد الذي من الاصحّاء بدرجات غير انه لايتمشى الا وان يقال بعدم
المساواة وقيل في الجواب ايضاً فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة
وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ
الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ انه تعالى لما ذكر ثواب الجهاد اتبعه بعقاب
من ترك وفيه من المباحث الاول قال الفرا ان شئت جعلت توفاهم ماضيا
ولم يضم تاء مع تاء فيكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير
تكون الآية اخبارا عن احوال اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت
جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير
تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة الثاني في هذا التوفي قولان
احدهما وهو قول الجمهور يقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا
القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها قلنا
خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت
وسائر الملائكة اعوانه وثانيهما توفاهم الملائكة يعني يحشرون الى النار
الثالث في خبر ان وجوه احدها هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة
الكلام عليه وثانيها ان الخبر هو قوله فأولئك مأواهم جهنم وثالثها
ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله فيم كنتم اما قوله
تعالى ظالمي أنفسهم ففيه بحثان احدهما انه في محل النصب على
الحال والمعنى توفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم ثم انه وان اضيفت
الى المعرفة فهو نكرة في الحقيقة لأن المعنى على الانفصال كأنه

قيل ظالمى انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل
سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا فى المعنى وان كان
مفصولا فى اللفظ وهو كقوله تعالى هديا بالغ الكعبة واما عطفنعوا الاضافة
فى هذه المواضع لفظية وثانيهما الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان
الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية قال فمنهم ظالم لنفسه وفى
المراد بالظلم فى هذه الآية قولان احدهما ان المراد الذين اسلموا فى دار
الكفر ولم يهاجروا الى دار الاسلام وثانيهما انها نزلت فى قوم
من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا
الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجروا الى المدينة فبين الله
تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لأنفسهم واما قوله قالوا فيم كنتم
ففيه وجوه منها فيم كنتم من امر دينكم ومنها فيم كنتم فى حرب
محمد او فى حرب اعدائه ومنها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم
بالسكون فى دار الكفر ثم قال قالوا كنا مستضعفين فى الأرض
جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان تقولوا كنا فى كذا
ولم يكن فى شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا
فى شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا
مستضعفين فى الأرض اعتذارا عما وبخوا به واعتلالا بأنهما كانوا
قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا هذا العذر بل ردوه عليهم
قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فانه يدل على
كونهم قادرين على الخروج الى موضع لا مانع فيه عن اظهار دينهم فلهذا
ذكر الله تعالى وعيدهم فقال فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا
ثم

ثم استثنى فقال إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
ويجوز ان يكون لا يستطيعون فى موضع الحال والمعنى لا يقدرون
على حيلة ولا بنفقة ولا بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم
عن تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اى لا يعرفون الطريق
ولا يجدون من يدلهم على الطريق ثم قال فأولئك عسى الله أن يعفو
عنهم وفيه سؤال وهو انهم كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز
غير مكلف واذا لم يكونوا مكلفين به لم يكن لهم فى تركه عقوبة
فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والجواب ان المستضعف قد يكون
قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة فربما ظن الانسان بنفسه
لأنه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك واما الكلام فى قوله عسى
الله فقد مر ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا كان
هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كذلك كان هذا
اخبارا اوقع مخبره على وفقه فكان ذلك أدل على كونه صدقا وحقا
قوله تعالى ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما
كثيرا وسعة واعلم ان المانع من المهاجرة امران احدهما ان يكون
له فى وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت لوقعت فى الشدة
والمشقة فأجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر فى سبيل الله يقال راغمت
الرجل اذا فعلت ما يكرهه واشتقاقه من الرغام وهو التراب
يقولون رغم انفه ويريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه وذلك
لأن الأنف عضو فى غاية العزة والتراب فى غاية الذلة والرغم
هو الذل والهوان فجعل هذا اللفظ عبارة عن الهوان والذل الظاهر

وثانيهما هو الانسان يقول ان خرجت عن بلدى فى طلب هذا الغرض
وانه على خطر الوجود فالاولى ان لا اترك الرفاهية الحاضرة فى طلب
ذلك فأجاب الله عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى
الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله
والمعنى ظاهر وقال بعضهم المراد ان من قصد طاعة ثم عجز عن
اتمامها كتب الله له ثواب تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله فى
حال صحته من الطاعة كتب الله له ثواب ذلك العمل هكذا روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا
رحيما اى ويغفر الله ما كان منه من التقاعد الى ان خرج ويرحمه
بالكمال أجر المجاهدين قوله تعالى وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم
جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا
اعلم ان احد الامور التى يحتاج المجاهد اليه معرفة كيفية اداء الصلاة
فى زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فبين الله تعالى فى هذه
الآية يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها والكل جائز وقرأ ابن
عباس رضى الله عنه يقصر من اقصر وقرأ الزهرى من قصر ثم لفظ القصر
مشعر بالتخفيف لأنه ليس صريحا فى ان المراد هو القصر فى كمية الركعات
او فى كيفية ادائها فلاجرم حصل فى الآية قولان احدهما وهو قول
الجمهور ان المراد القصر فى عدد الركعات والقائلون بهذا القول اختلفوا
ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلاة السفر والثانى ان المراد
منه صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله والقول
الآخر من القولين الأولين ان المراد من القصر ادخال التخفيف فى كيفية
اداء

اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع
والسجود وان يجوز المشى فى الصلاة وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم
وهذا هو الصلاة فى حال شدة التحام القتال وهذا القول مروى
عن ابن عباس وطاوس وقيل ان حمل اللفظ على اسقاط بعض الركعات
أولى لما ان فى قوله من الصلاة بالتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار
على بعض الصلاة ثم القصر واجب على مذهب ابى حنيفة رحمه الله
وعلى مذهب الشافعى رحمه الله رخصة على ما عرف اما قوله تعالى
ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فظاهره يقتضى ان الشرط هو هذا
الخوف المخصوص ومنهم من قال هو المطلق ثم فى تفسير هذه الفتنة
قولان احدهما ان كان محنة وبلية وشدة فهى فتنة ثم قال تعالى
إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ظاهر وانما
قال عدوا ولم يقل اعداء لأن العدو يستوى فيه الواحد والجمع
قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة
منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم
ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم
وأسلحتهم اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الأولى حال قصر الصلاة
بحسب الكمية فى العدد بين فى هذه الآية حالها بحسب الكيفية
وكان تلك الكيفية مسطور فى الكتب الفقهية كما هو حقها
واما تفسير الآية قوله تعالى واذا كنت فيهم اى اذا كنت ايها النبى
مع المؤمنين فى غزواتهم وخوفهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة
منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة معك فصل بهم

وليأخذوا أسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان
للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف
مثلا لأن ذلك أقرب الى الاحتياط وان كان لغير المصلين فلا
كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امر للفريقين ثم قال فاذا سجدوا
فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم ثم قال ولتأت طائفة
أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ثم قال وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم
والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحرز آلة يستعملها الغازي فلذلك
جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ قال الواحدي وفيه رخصة للخائف
في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية
الأولى أسلحتهم وفي هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا لأن في أول
الصلاة ما علموا انهم في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لأجل المحاربة
فأما في آخر الصلاة فقد ظهر لهم ان في الصلاة ثم قال تعالى ودّ الذين
كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة
واحدة اي بالقتال ثم قال ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو
كنتم مرضى ان تضعوا أسلحتكم والمعنى انه اذا تعذر حمل السلاح
اما لأن المطر يفسد السلاح واما لأنه كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح
ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال
المطر والمرض امرهم مرة أخرى بالتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا
يجترئ العدو عليهم وفيه من المباحث الأول قوله تعالى خذوا حذركم
وأسلحتكم أمر وظاهر الأمر للوجوب فيكون أخذ السلاح واجبا يدل
عليه قوله ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى

أن تضعوا

أسلحتكم ومنهم من قال انه سنة مؤكدة ثم الشرط ان لا يحمل
سلاحا نجسا ان امكنه الثاني ابو علي الجرجاني قوله تعالى
وخذوا حذركم يدل على انه يجوز للنبي عليه السلام ان يأتي بصلاة
الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل من كيد العدو
والذي يدل عليه القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر كما مر أنهم
جعلوا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلى
الله عليه وسلم مستقبل القبلة الثالث دلت الآية على وجوب
الحذر من العدو فيدل على وجوب الحذر على جميع المضار المظنونة
وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد
والاحتراز عن الوبا والجلوس تحت الجدار المائل واجبا ثم قال
تعالى إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا ان الله تعالى لما
أمر بالحذر عن العدو أوهم ذلك قوة العدو وشدتهم أزال
ذلك الوهم بهذه الآية والمعنى ظاهر ثم قال تعالى فإذا قضيتم
الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم
فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
والمعنى ان كنتم اذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله تعالى
في جميع الأحوال والتضرع الى حضرته تعالى ومنهم من قال ان
المراد بالذكر الصلاة والمعنى صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسايفة
والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال
ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين
تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة اذا حضر وقتها واذا اطمأن

فعليه القضا الا ان على هذا القول اشكالا فلان تقدير الآية فاذا قضيتم
الصلاة فصلوا وذلك بعيد ولان حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز
فلا يصار اليه الا لضرورة واما قوله فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة فانه
مسبوق بحكمين احدهما بيان صلاة السفر وثانيهما بيان صلاة
الخوف فقوله تعالى فاذا اطمأننتم يقتضى فيحتمل ان يكون المراد
من الاطمئنان ان يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير
ساكن القلب ساكن النفس لما انه زال الخوف وعلى هذا التقدير
يكون المراد فاذا ازال الخوف فاقيموا الصلاة على الحالة التى كنتم
تعرفونها ولا تغيروا شيأ من احوالها وهيئتها ثم بالغ الله سبحانه
فى بيان اقامة الصلاة فذكر صلاة السفر ثم صلاة الخوف ثم ختم بقوله
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا مؤقتا والمراد
بالكتاب هنا المكتوبة كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء عن
الموقوت لما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر والمعنى
الموقوت انها كتبت عليهم فى اوقات مؤقتة ثم الآية تدل على وجوب
خمس صلوات وقدم الكلام فى وجوب الخمس فى تفسير قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى واما بيان اختصاص هذه الصلوات
باوقاتها المخصوصة فيجيء فى آيات المخصوصة بها مثل قوله تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وغير ذلك
وقيل ان تقدير الصلوات بهذه الأوقات الخمسة فى نهاية الحسن
وذلك لان كل شيء من احوال هذا العالم خمس مراتب اولها مرتبة الحدوث
والدخول فى الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى فى النشو والنما الى مدة
معلومة

معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنما والمرتبة الثانية مدة الوقوف
وهو ان يبقى على صفة كماله من غير تغير وهذه المدة تسمى سن الشباب
والثالثة منها مدة الكهولة وهى ان يظهر فيه نقصان خفى وهذه المدة تسمى
مدة الكهولة والرابعة مدة الشيخوخة وهو ان يظهر فيه نقصانات ظاهرة
الى ان يموت والخامسة ان يبقى آثاره بعد موته مدة ثم تزول فلا يبقى منه
فى الدنيا خبر ولا أثر فهذه المراتب حاصلة لجميع حوادث هذا العالم من
الحيوانات وغيرها فاعتبر بما عرفت قوله تعالى ولا تهنوا فى ابتغاء القوم
انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام الذى يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة
اخرى الى الحث على الجهاد ولا تهنوا اى لا تضعفوا فى ابتغاء القوم اى
فى طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم فى ذلك فقال ان تكونوا
تألمون فانهم يألمون كما تألمون يعنى ان حصول الألم لا يكون مخصوصا
بكم فلما لم يكن خوف الألم مانعا لهم عن القتال فكيف يكون مانعا لكم ثم
زاد فى تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين
لما ان للمؤمنين ثوابا عظيما بالاقدام على القتال وعقابا عظيما بالترك
وهو المراد بقوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ثم قال وكان الله
عليما حكيما اى لا يكلفكم شيأ الا وهو عالم بأن فى ذلك التكليف صلاح
دينكم ودنياكم قوله تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس
بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما انه تعالى لما شرح احوال المنافقين
على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امور المحاربة وما يتعلق بها من
الاحكام الشرعية رجع بعد ذلك الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا
يحاولون الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل فاطلع الله الرسول

عليه وأمره بان لايلتفت الى قولهم في هذا الباب وفي الآية مباحث الأول
اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ثم
في كيفية الواقعة روايات احداها انه سرق درعا فلما طلبت الدرع
رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة فلما اشتدت الخصومة بين قومه
وبين اليهود جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم
على هذا المقصود ويلحق الخيانة باليهود فهمّ الرسول بذلك فنزلت
الآية وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن
هناك شاهد فلما طلبها منه جحد ثم العلماء قالوا بأن هذا يدل
على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من امر الرسول نصرة
الباطل وروى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك
لأجل السرقة فسقط الحائط عليه وقتله الثاني قال ابو علي الفارسي
قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية
البصر او من رأيت التي يتعدى بها الى مفعولين بسبب التعدية ومعلوم
ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي الخطاب
والآخر المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث
قد مر ان قوله معناه اعلمك الله سمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم
اليقيني المبرء عن الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور ثم
الآية تدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يحكم الا بالوحي
والنص اما قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما وقالوا ان النهي يدل على
انه اراد ان يخاصم لأجل الخائن والجواب ان النهي لا يدل على فمعناه
لا تكن لأجل الخائنين واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم
طرف

طرف الرواية فالخصمان كل واحد منهما في طرف من الآخر لما ان كل واحد منهما
في ناحية من الحجة ثم الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية فمعناه
لا تكن لأجل الخائنين خصيما على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه
بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه
وسلم ان يذب عن طعمة توقف وانتظر الوحي فنزلت الآية وكان الغرض
من هذا النهي التنبيه للرسول ان طعمة كذاب فان قيل الدليل على
ان ذلك الجزم قد وقع من النبي عليه السلام هو قوله تعالى بعد هذه
الآية **وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا** اذ الإستغفار
يدل على سبق الذنب فنقول يمكن أنه عليه السلام كان مايل الطبع
الى نصرة طعمة لما انه كان في الظاهر من المسلمين فأمر الاستغفار
لهذا القدر ويمكن ايضا ان يكون ذلك الأمر لأولئك الذين
يذبون عن طعمة ثم قال تعالى **وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ**
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا والمراد بالذين يختانون انفسهم
طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والإختيان كالخيانة
يقال خانه واختانه وقد مر ذكره في قوله تعالى علم الله انكم كنتم
تختانون انفسكم ومن اقدم على المعصية فقد اقدم على الخيانة
مع نفسه ولهذا قال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه ثم قال تعالى
ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما قال المفسرون ان طعمة خان
في الدرع كما مر فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا
أثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد فنقول انه
خان وأثم وما ندم بعد الظهور وذلك منه خيانة أخرى فان الإصرار

على المعصية معصية ثم انه تعالى علم انه كان فى طبع ذلك الرجل
الخيانة الكبيرة والاثم الكبير فلهذا ذكر بطريق المبالغة دل عليه هو
ما رويناه انه بعد هذه الخيانة صدر عنه خيانة أخرى فى مكة
انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والإثم دل ذلك
على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه فقال يَسْتَخْفُونَ
مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى
مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا والاستخفا فى اللغة هو
الاستتار يقال استخفيت من فلان اى تواريت واستترت قال تعالى
ومن هو مستخف بالليل اى مستتر وقوله وهو معهم يريد به العلم
والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان من المعاصى وقوله
تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اى يضمرون ويقدرون فى اذهانهم
وقد تقدم معنى التبيت فى قوله تعالى بيت طائفة والذى لا يرضى
من القول هو طعمة فانه كان يبيت انه يفعل كذا فان قيل كيف سمى
التدبير قولا وهو معنى فى النفس فنقول وذلك لأن الكلام الحقيقى
هو المعنى القائم فى النفس واما قوله وكان الله بما يعملون محيطا
فالمراد الوعيد من حيث انهم وان يخفون كيفية المكر والخداع
فقد كانت ظاهرة فى علم الله تعالى لما انه تعالى محيط بجميع الاشياء
لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء ثم قال تعالى هَا أَنْتُمْ هؤلاء جَادَلْتُمْ
عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ
يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ها للتنبيه فى ها انتم هؤلاء وهما مبتدا وخبره
وجادلتم مبنية لوقوع اولى خبرا ويجوز ان يكون اولا انتما موصولا

بمعنى

بمعنى الذى وجادلتم صلة واما الجدال فانه عبارة عن شدة
المخاصمة والجدل شدة القتل وهذا من جملة ما قدمنا الكلام
فيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا
يذبون عن طعمة وقومه فى الدنيا وقرأ عبد الله بن مسعود ها أنتم
هؤلاء جادلتم عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام السابق
والوكيل هو الذى وكل اليه الأمر فى الحفظ والحماية والمعنى
من الذى يكون حافظا ومحاميا عن عذاب الله واعلم انه تعالى
لما ذكر الوعيد فى هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر
فيه ثلاثة انواع من التقدير فالأول قوله تعالى وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا
أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا والمراد
بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع
والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان وانما خص ما يتعدى الى
الغير بالسوء لأن ذلك يكون فى الأكثر ايضا لا للضرر للغير والضرر
سوء حاضر فاما الذنب فذلك فى الاكثر لا يكون حاضرا لأن
الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية تدل
على حكمين احدهما ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب وثانيهما
ان يكون مجرد الاستغفار كافيا فان ظاهر اللفظ يقتضى ذلك
ثم الاستغفار مقيد بالتوبة لأنه لا يفيد مع الإصرار وقوله
يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له الا انه حذف
لدلالة الكلام عليه والثانى من الكلمات المرغبة فى التوبة قوله
تعالى وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا

رَحِيمًا والكسب عبارة عن جر منفعة او دفع مضرة ولهذا لا يوصف
البارى به تعالى والنوع الثالث قوله تعالى وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً
أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ذكروا
فى الخطيئة والاثم وجوها منها ان الخطيئة هى الصغيرة
والإثم هو الكبيرة ومنها ان الخطيئة هى الذنب القاصر عن
فاعله والإثم هو الذنب المتعدى الى الغير ومنها ان الخطيئة
هى ما لا ينبغى فعله والاثم ما ينبغى بسبب والدليل عليه ما قبل
هذه الآية وهو قوله تعالى ومن يكسب اثما ثم يرم به بريئا فالضمير
الى ماذا يعود فيه وجوه احدها ثم يرم بأحد هذين المذكورين
وثانيهما ان يكون عايدا الى الاثم وحده لأنه أقرب وثالثها ان
يكون عائدا الى الكسب والتقدير يرم بكسبه بريئا ورابعها ان
يكون عائدا الى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به
بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا فالبهتان ان يرمى
بأمر منكر وهو برىء منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم
فى الدنيا أشد الذم ومعاقب فى الآخرة أشد العقاب فقوله تعالى
فقد احتمل بهتانا واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من الذنب
العظيم فى الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العذاب
العظيم فى الآخرة ثم قال تعالى وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ
لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ والمعنى لولا ان الله تعالى خصك
بالفضل وهو النبوة لهمت طائفة منهم ان يضلوك ومعنى يضلوك
فى الحكم الخطأ الباطل يعنى الحكم الذى مر ذكره فى قصة طعمة
ثم قال

ثم قال وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان
وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما اقدموا على هذه الأفعال
كانوا من الضالين وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ فيه وجهان احدهما
ما يضرونك فى المستقبل وهذا هو الوعد فى اذاهما العصمة عما
يريدون وثانيهما انهم وان سعوا فى القائل بالباطل فأنت ما وقعت
فى الباطل ثم قال وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ واعلم
انا ان فسرنا قوله وما يضرونك بالوجه الأول وكان قوله وانزل
الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا بذلك الوعد وان فسرناه
بالوجه الثانى كان المعنى وانزلنا عليك الكتاب والحكمة واوجب
فيهما احكام الشريعة على الظاهر فكيف يضرك بناء الأمر على
الظاهر ثم قال وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ
عَظِيمًا قال القفال هذه الآية يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان
وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة
واطلعك على اسرارهما مع انك ما كنت عالما بشىء منهما
فكذلك يفعل بك فى مستأنف امامك حتى لا يقدر احد
على اضلالك وثانيهما ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم
من اخبار الأولين فكذلك من حيل المنافقين ثم قال وكان
فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلايل على ان العلم
اشرف الفضايل وذلك انه ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا
قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الواحد من علوم

جمع الخلق لا يكون الا قليلا ثم سمى ذلك القليل عظيما قوله تعالى
لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ
بَيْنَ النَّاسِ انه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا
يرضى من القول وفيه من المباحث الاول قال الواحدى النجوى
فى اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال
نجوت الرجل نجوا بمعنى ناجيت من النجوى وقد يكون مصدرا بمنزلة
المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة وقد يكون بمعنى القوم
الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى الثانى قوله الا من أمر
بصدقة لاهل النحو فيه وجوه مبنية على معنى النجوى فى الآية
قالوا انا جعلنا معنى النجوى السر يجوز ان يكون فى موضع النصب
لانه استثناء منقطع وابو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف
فقال التقدير الا فى نجوى من امر بصدقة وعلى هذا التقدير يكون
فى محل النجوى لما انه يقوم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما
الخفض بدل من نجواهم وثانيهما النصب على الاستثناء وهو
الاستثناء المتصل ويجوز ان يكون من فى محل الخفض من وجهين
احدهما ان يجعل تبعا للكثير على معنى لا خير فى كثير من نجواهم
الا من امر بصدقة وثانيهما ان يجعل تبعا للنجوى كما يقول لا خير
فى جماعة من القوم الا زيد الثالث هذه الآية وان نزلت فى مناجاة
بعد قوم ذلك السارق مع بعض الا انها فى المعنى عامة والمراد
انه لا خير فيما يتناجى فيه الناس الا ما كان من اعمال الخير ثم انه
تعالى كف من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف
والامر

والامر بالاصلاح بين الناس وانما ذكر هؤلاء الثلاثة لان عمل
الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير
فاما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة
بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية
وهو كمال القوة النظرية والعملية بالافعال الحسنة واليه الاشارة
بقوله او معروف واما دفع الضرر فاليه الاشارة بقوله او اصلاح
بين الناس وظهر ان مجامع الخيرات مذكورة فى هذه الآية ثم
قال وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا
عَظِيمًا والمعنى ان هذه الثلاثة من الطاعات وان كانت فى غاية
الشرف الا ان الانسان لا ينتفع بها الا اذا اتى بها لوجه
الله تعالى وطلب مرضاته فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة
صارت من اعظم المفاسد ثم فيه من الاسئلة الاول ثم انتصب
ابتغاء مرضات الله والجواب انه مفعول له والمعنى لابتغاء
مرضات الله الثانى كيف ذلك الا من امر قال ومن يفعل ذلك
والجواب انه ذكر الامر بالمعروف بالخير ليدل به على فاعله لان
الامر بالخير لما دخل فى زمرة الخيرات فبان يدخل فاعل الخير فيه
ثم كان ذلك اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك خير عن
الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل قوله تعالى وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ
مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ
مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا واعلم ان تعلق هذه
الآية بما قبلها هو ما روى ان طعمة لما رأى ان الله تعالى ستره ارتد

وذهب الى مكة كما مر واما الشقاق والمشقة فقد مر من قبل انه
عبارة عن كون كل واحد منهما فى شق آخر من الامر يعنى كل واحد
منهما يفعل فعلا يقتضى لحوق مشقة لصاحبه من بعد ما تبين له الهدى
اى من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام ويتبع غير سبيل المؤمنين
يعنى غير دينهم ثم قال نوله ما تولى اى تركه وما اختار لنفسه قال
بعضهم انه منسوخ بآية السيف لاسيما فى حق المرتد قال ونصله جهنم
يعنى يلزمه جهنم واصله الصلا وهو لزوم النار وقت الاستدفاء
وساءت مصيرا انتصب مصيرا على التمييز كقولك طاب نفسا
وفيه من المباحث الاول دلت هذه الآية على انه يجب الاقتدا بالرسول
صلى الله عليه وسلم فى افعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول
وامته كل واحد منهما فى شق آخر من العمل فيحصل المشاقة وهى
محرمة الثانى الآية دالة على أنه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل
والنظر والاستدلال وذلك لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبيين
الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا فى صحة الدين والا لم يكن
لهذا الشرط معنى الثالث الآية تدل على ان الهدى اسم للدليل
لا للعلم اذ لو كان تبين الهدى اضافة للشيء الى نفسه وانه فاسد
قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ
لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا اعلم ان هذه الآية
مكررة فى هذه السورة وفى تكرارها فوائد منها ان عمومات الوعيد
متعارضة وأنه تعالى ما اعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد
وقد اعاد هذه الآية بلفظ واحد فى سورة واحدة فهذا يدل على

أنه

انه تعالى خص جانب الوعد بمزيد التاكيد واما اتصال هذه الآية بالآيات
المتقدمة انما نزلت فى سارق الدرع كما مر وقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
فى ارتداده فلو كان المراد ان ذلك السارق اذا لم يرتد لما صار محروما
عن رحمتى ومغفرتى ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروما كانت
الآية متصلة بما قبلها ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا
فقال إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا
لَعَنَهُ اللَّهُ ان هنا بمعنى النفى كما فى قوله تعالى وان من اهل الكتاب
الا ليؤمنن به ويدعون بمعنى يعبدون فان من عبد شيأ فانه يدعوه
عند احتياجه اليه قوله الا اناثا فيه اقوال احدها ان المراد هو
الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث الله والعزى تانيث العزيز
وقد قرئ الا أوثانا وهى قراءة عائشة رضى الله عنها والقول
الثانى فى قوله الا اناثا اى الا امواتا وفى تسمية الموات اناثا وجهان
احدها ان الاخبار عن الموات على صفة الاخبار عن الاناث يقول
هذه تعجبنى كما يقول هذه الاناث تعجبنى وثانيهما ان بعضهم كانوا
يعبدون الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال الله تعالى
ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى وقال وان
يدعون الا شيطانا مريدا قال اهل التفسير كان فى كل واحدة من الاوثان
شيطانا يتراءى للسدنة ويكلمهم قال الزجاج المراد بالشيطان هنا ابليس
بدليل قوله تعالى بعد هذه الآية وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا
مَفْرُوضًا واما المريد فهو البالغ فى العصيان الكامل فى البعد عن الطاعة

ويقال له مارد ومريد ثم قال تعالى لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا
مفروضا قال في الكشاف قوله تعالى لعنه الله وقال لأتخذن صفتان
يعني شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذه الصفات وهو القول
الشنيع واعلم ان الشيطان قد ادعى في هذا الموضع أشيا اولها قوله لأتخذن
من عبادك نصيبا مفروضا اى مقطوعا واجبا والفرض في اللغة القطع
والفريضة التي تكون في طرف النهر ومعنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال
لأتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواتهم
ويقبلون وساوسهم فان قيل حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله
بدليل قوله تعالى حكاية عن الشيطان لأحتنكن ذريته الا قليلا
وحكى عنه ايضا انه قال لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
ولاشك ان المخلصين قليلون فلم قال لأتخذن من عبادك نصيبا مع ان
لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول القسم الأقل والجواب
هذا بالنسبة الى نوع البشر فاما بالنسبة الى البشر وغيرهم فالغلبة
لحزب الله ولأن حزب الله وان كانوا قليلين في العدد الا أن حظهم
عند الله عظيم وثانيها قوله تعالى وَلَأُضِلَّنَّهُمْ يعني عن الحق وانه
من جملة ما يدل على ان المضل هو الشيطان لكنه في حيز المنع لما انه
كلام ابليس وكلام ابليس لا يكون حجة ثم البحث في هذه
المسئلة قد تقدم وثالثها قوله وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وهذا يشعر انه لا حيلة
في الإضلال أقوى من القاء الأماني في قلوب الخلق ورابعها قوله
وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ البتك القطع يقال سيف
باتك اى قاطع قال الواحدي وهو هنا قطع آذان البحيرة باجماع

بلغ م

أهل

اهل التفسير وذلك لأنهم يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن
وجاء الخامس ذكرا وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها وعند الجمهور
منهم ان المراد هو أنهم يقطعون آذان الأنعام نسكا في عبادة الأوثان
فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق وخامسها
قوله وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ولهم فيه قولان احدهما ان المراد
تغيير دين الله وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وكثير
من اهل التفسير نحو الضحاك ومجاهد وغيرهما وفي تقرير هذا القول
وجهان احدهما ان المراد هو انه تعالى فطر الخلق على الاسلام
يوم اخرجهم من ظهر آدم فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس
عليها وثانيهما ان المراد منه تبديل الحرام حلالا والحلال حراما
والوجه الثاني حمل هذا على التغيير كلها يتعلق بالظاهر نحو الخصاء
وقطع الآذان وغير ذلك وحكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق
الأنعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على انفسهم كالبحاير والسوايب
والوصايل ثم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال
حذر الناس عن متابعته فقال وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ
اللَّهِ ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان وترك ما امره الرحمن
صار كأنه اتخذ الشيطان وليا وانما قال فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا
ان طاعة الله تفيد المنافع الحقيرة المنقطعة المشوبة بالغموم والأحزان
والجمع بينهما محال فمن رغب في ولاية الشيطان فقد فاته أشرف
المطالب وافضلها بسبب أخس المطالب واحقرها ولا شك ان هذا
هو الخسران المبين ثم قال يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ

إلا غرورا وقد مر من قبل ان عمدة أمر الشيطان هو إلقاء الأماني
في القلب فالله تعالى نبّه على من هو العمدة في دفع تلك الأماني
وهو ان تلك الأماني لا يفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان
انه خير ثم تبين انه شر فالشيطان مثلا يلقي في قلب الانسان
انه يطول عمره وينال في الدنيا مقصوده ويستولي على اعدائه وكل
ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان
طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلابد وان يكون عند الموت
في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى كان الالف
معه ادوم وابقى كانت مفارقته أشد ثم قال تعالى أولئك مأواهم
جهنم واتصاله بما تقدم ظاهر والمعنى كذلك ثم قال ولا يجدون
عنها محيصا والمحيص المعدل والمفر قال الواحدي انه يحتمل
وجهين احدهما انه لابد لهم من ورودها وثانيهما التخليد الذي هو
نصيب الكفار وهذا غير بعيد لأن الضمير في قوله ولا يجدون عائد
الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال لهم الشيطان لأتخذن من عبادك
نصيبا مفروضا ولما ذكر الله تعالى اردفه بالوعد فقال والذين آمنوا
وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار
خالدين فيها أبدا انه تعالى ذكر في اكثر آيات الوعد خالدين فيها
ابدا ولو كان الخلود للتأبيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف
الأصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما
في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التابيد الا في حق الكفار
وذلك يدل على ان وعيد الكفار منقطع ثم قال وعد الله حقا

قال

قال في الكشاف هما مصدران الأول مؤكد لنفسه والثاني مؤكد
لغيره كانه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اي حق
ذلك حقا ثم قال ومن أصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث
بليغ والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقال ابن السكيت القيل والقال
اسمان لا مصدران ثم قال تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب
الأمنية أفعولة من المنية وانه من جملة ما تقدم ذكره واما كلمة ليس
فهي فعل فلابد من اسم يكون مسندا اليه وفيه وجوه احدها ليس الثواب
الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري الآية اي ليس
يستحق بالأماني انما يستحق بالايمان والعمل الصالح وثانيها ليس وضع
الدين على امانيكم وثالثها ليس الثواب والعقاب بامانيكم والوجه
الأول اولى لأن اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده
الى ما هو غير مذكور ثم في هذا الخطاب قولان احدهما انه خطاب
مع عبدة الاوثان وامانيهم ان لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب
ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بانها شفعاؤهم
عند الله واما اماني اهل الكتاب فهي قولهم لن يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وثانيهما انه
خطاب مع المسلمين وامانيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس
الأمر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال تعالى من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له
من دون الله وليا ولا نصيرا قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه
تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات واهل السنة اجابوا عنه بان هذه

الآية نزلت في حق الكفار والذي يدل على ما قلناه انه تعالى قال بعد هذه
الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله ورسوله سبعين سنة ثم شرب
قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل
الجنة بحكم هذه الآية فان قيل انه اذا شرب قطرة من الخمر خرج
عن كونه مؤمنا فنقول الكلام في ان صاحب الكبيرة مؤمن قد تقدم
ولا إستراب في انه من جملة ما يدل عليه آيات كثيرة نحو قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقوله يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى وغير ذلك ثم قال تعالى وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ
الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا وفيه من المباحث الأول قرأ ابن كثير وأبو
بكر عن عاصم يُدْخَلُون بضم اليآء وفتح الخاء والباقون بفتح اليآء
وضم الخآء والأول احسن لأنه أفخم الثاني الفرق بين الاولى والثانية
ان الاولى للتبعيض اراد ومن يعمل بعض الصالحات لأن احدا لا يقدر أن
يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا
استحق الثواب الثالث النقير نقرة في ظهر النواة تنبت منها هو
النخلة والمعنى ظاهر فان قيل لم خص الله تعالى الصالحين بانهم
لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك قال وما الله يريد ظلما للعباد
والجواب عنه ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عمال السوء وعمال
الصالحات جميعا وقيل انه على حسب تعارف الخلق يعني لا يعاقبون
أصلا قوله تعالى وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ

واتبع

وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز
بالجنة بأن يكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبيّن فضله من
وجهين احدهما ان الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية وثانيهما
هو انه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد منهما
سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام واما الوجه الأول فلأن دين
الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة
بقوله اسلم وجهه لله وذلك ان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه
احسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف ربه أقر بربوبيته وبعبوديته
فقد اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل
فيه فعل الحسنات وترك السيآت فتأمل هذه اللفظة المختصرة و
واحتوائها على جميع المقاصد والاغراض والوجه الثاني في بيان فضيلة
الاسلام هو ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما دعى الخلق الى دين ابراهيم
عليه السلام فقد اشتهر عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان
يدعو الا الى الله واما شرع محمد عليه السلام فقد كان قريبا من شرع
ابراهيم في الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي
والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات ولما ثبت ان شرع محمد كان قريبا من شرع ابراهيم
ثم ان شرع ابراهيم كان مقبولا عند الكل فكذلك شرع محمد واما
قوله حنيفا ففيه بحثان احدهما يجوز ان يكون حالا للمتبوع وان
يكون حالا للتابع وثانيهما الحنيف المائل ومعناه انه مائل من كل
باطل فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد نفس شرع

ابراهيم وعلى هذا التقدير لم يكن محمد صاحب شريعة مستقلة وانتم
لا تقولون بذلك قلنا يجوز أن يكون ملة ابراهيم داخلة في ملة محمد
عليه السلام مع اشتمال هذه الملة على زوايد حسنة وفوائد جليلة
ثم قال تعالى **وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا** وفيه من المباحث الأول
في التعلق بما قبله وذلك على وجهين احدهما ان ابراهيم لما بلغ في علو
الدرجة في الدين ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بان يتبع ملته
وطريقته وثانيهما انه لما ذكر ملة ابراهيم وصفها بكونها حنيفا ثم قال
عقيبه واتخذ الله ابراهيم خليلا اشعر هذا بانه سبحانه انما اتخذه خليلا
لأنه كان عاملا بذلك الشرع آتيا بتلك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله
تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس
اماما وفيه من التنبيه لمن كان آتيا بالتكاليف الشرعية الثاني ذكروا
في لفظ الخليل وجوها احدها ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال
امره واسراره ولا يكون كذلك الا وان يكون بينهما غاية محبة وثانيها
ما قال في الكشاف الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو
الطريق في الرمل وثالثها هو الذي يسد خلل غيره كما يسد الغير خلله
وهذا ضعيف لأنه لا يمكن فيما نحن فيه ثم قال في الكشاف سبب نزول
هذا اللقب ان ابراهيم عليه السلام بعث الى خليل له بمصر في ازمة
اصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه
لفعلت ولكنه يريدها للأضياف فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملؤا
منها الغرائر حياء من الناس فلما اخبروا ابراهيم ساءه الخبر فحملته
عيناه وعمدت امرأته الى غرارة منها فاخرجت احسن حوارى فاختبزت

واستنبه

واستنبه ابراهيم فاشتم رائحة الخبز فقال من اين لكم فقالت امرأته
من خليلك المصري فقال بل من عند خليلي الله عز وجل فسماه الله
خليلا والوجه الآخر ان المحبة من احد الجانبين مما يقتضي المحبة من
الجانب الآخر ولو كانت تلك المحبة على سبيل الكمال كان من
الواجب ان يسمى المحب باسم يناسب المحبة وذلك هو الخليل او ما يكون
في معناه ومن المعلوم ان ابراهيم لصفاء روحه وتجرده عن العلايق
الجسمانية يحب الحضرة القدسية غاية المحبة الى ان يصير بحيث لا يرى
الا الله ولا يسمع الا من الله ولا يتحرك الا لله ولا يسكن الا لله فلهذا
سمي بهذا الاسم وتشرف بهذا التشريف الثالث لا يقال لما صح اطلاق
لفظ الخليل على واحد من الناس على سبيل الاعزاز والاكرام فلم لا يصح
اطلاق لفظ الابن على عيسى عليه السلام لاعزازه واكرامه فان لفظ
الابن يقتضي الجنسية دون لفظ الخليل فانه بحسب المحبة المفرطة
لا باالجنسية فان قيل فما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلنا هذه
جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب كما في الشعر والحوادث جمة
بل من شأن هذه الجملة تأكيد ذلك الكلام والأمر هنا كذلك ثم
قال تعالى **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
مُحِيطًا** وفيه من المباحث الأول في التعلق بما قبله وهو ان يكون المعنى
انه تعالى لم يتخذ ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في أمر من الأمور وكيف
يمكن ذلك وله ملك السموات والأرض وانما اتخذه خليلا لمحض
فضله واحسانه والوجه الآخر فيه هو انه تعالى ذكر من اول السورة
الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الأمر والنهي والوعد والوعيد فبين

هنا انه خالق السموات والارض ومالكهما ومن كان كذلك كان
ملكا مطاعا يجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وان
ينقاد لامره ونهيه قوله تعالى وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان
احدهما المراد منه الاحاطة فى العلم وثانيهما المراد منه الاحاطة
فى القدرة كما فى قوله تعالى وأخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها
ولا يقال على هذا القول انه مما يلزمه التكرار فان قوله تعالى ولله ما فى
السموات وما فى الارض يدل على كمال القدرة فانه وان دل على كمال
القدرة فلا يدل على القدرة مطلقا بل يدل على قدرته المخصوصة
وهى القدرة على جميع ما فى السموات وما فى الارض ولا يبعد ان يقال
يمكن ان يكون المراد منه الاحاطة فى العلم والقدرة قوله تعالى
وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ اعلم انه تعالى لما ذكر
من الآيات ما يدل على الوعد والوعيد والترغيب والترهيب وذكر
من الآيات ما يدل على كمال قدرته وعظم حضرته تعالى وتقدس
بيّن من الاحكام لأن التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع موقع القبول
الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر فى القلب
الا عند القطع بكمال قدرة من صدر عنه الوعد والوعيد ثم فى الآية
من المباحث الأول قال الواحدى الاستفتا طلب الفتوى يقال
استفتيت الرجل فافتانى إفتا وفتوى ويقال افتيت فلانا
فى الرؤيا قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا فى سبع بقرات سمان
ومعنى الافتا كشف المشكل الثانى ذكروا فى سبب النزول قولين
احدهما ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيأ من الميراث

كمامر

كمامر فى اول هذه السورة فهذه الآية نزلت فى توريثهم وثانيهما
ان الاية نزلت فى توفية الصداق لهن فكانت اليتيمة عند الرجل ان
كانت جميلة مال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت ذميمة
منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله هذه الآية الثالث
اعلم ان الاستفتا لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من
احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة فى الآية
فكانت الآية مجملة غير دالة على الامر الذى وقع عنه الاستفتا
اما قوله وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتداء
والتقدير قل الله يفتيكم فى النساء والمتلو فى الكتاب يفتيكم ايضا
فيهن وذلك المتلو فِى الْكِتَابِ هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا
فى اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سالوا عن احوال
كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين ذكر ان الله
يفتيكم فيها وما كان مبين فى الآيات المتقدمة ذكر ان تلك
الآيات المتلوة فيها الثانى ان قوله وما يتلى عليكم مبتدا وفى
الكتاب خبره وهى جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ
والغرض منه تعظيم هذه الآية والعدل والانصاف فى حقوق
اليتامى من عظايم الامور عند الله تعالى يجب مراعاتها الثالث
انه جر على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن بما يتلى عليكم
فى الكتاب والقسم ايضا لمعنى التعظيم واما قول من قال انه عطف
على المجرور فى قوله فيهن فذلك بعيد طعن الزجاج فيه من حيث
اللفظ وذلك انه يقتضى عطف المظهر على المضمر ومن حيث المعنى

وهو انه يقتضي ان الله تعالى يفتي في تلك المسايل ويفتي ايضا فيما يتلى
من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك فان قيل بم تعلق قوله
في يتامى النساء قلنا هو في الوجه الاول صلة يتلى اي يتلى
عليكم في معناهن واما في ساير الوجوه فبدل من فيهن واما
الاضافة في يتامى النساء فعند اهل الكوفة معناه في النساء اليتامى
واضيفت الصفة الى الاسم كما يقول يوم الجمعة وعند اهل البصرة
اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة وذلك لان الصفة والموصوف
شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا في غاية الضعف
فان من المحال ان تكون الصفة والموصوف شيا واحدا والمفهوم من هذا
غير المفهوم من ذلك ثم البصريون فرعوا على هذا القول وقالوا النساء
في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن
اولادهن اليتامى وقال في الكشاف هي اضافة بمعنى من قولك عند
سحق عمامة ثم قال تعالى اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ
قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول
نزلت الآية في ميراث اليتامى وعلى قول الباقين المراد ما كتب لهن
من الصداق ثم قال وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ قال ابو عبيد هذا
يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون ان
تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن
ثم قال وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وهو مجرور معطوف على يتامى
النساء كانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء كما مر ثم قال
وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين
وتقدير

وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء
وفي المستضعفين وفي أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا
مِنْ خَيْرٍ من حسن فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا يجازيكم عليه ولا
يضيع عند الله منه شيء قوله تعالى وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا
نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا واعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه
يفتيهم به في النساء مما لا يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مباحث
الاول هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا اي ان هلك وهنا توقعت
امرأة تفعل تفسيره خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلوتها
الثاني قال بعضهم خافت اي علمت وقال بعضهم ظنت وكل ذلك
ترك الظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف
لا يحصل الا عند الامارات هنا ان يقول الرجل انك دميمة او شيخة
مثلا والبعل الزوج والاصل في البعل السيد وقد مر الكلام
فيه والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما
صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز
الرجل بسوء المعاشرة وترك المجامعة مثلا الثالث ذكروا في سبب
النزول وجوها منها روي عن ابن عباس ان الآية نزلت في امرأة اراد
ان يطلقها زوجها لرغبته عنها وكان لها منه اولاد فقالت
لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي
قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح ومنها انها نزلت
في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها

فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضى الله عنها فأجاب
النبى عليه السلام وما طلقها ومنها روى عن عائشة انها نزلت
فى المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول
امسكنى وتزوج بغيرى وانت فى حل من النفقة والقسم الرابع قوله
تعالى نشوزا او اعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول او
فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمراعاة والايذاء
وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل على النفرة والكراهة ثم قال تعالى
وَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وفيه من المباحث
الاول قرأ عاصم وحمزة والكسائى ان يُصْلِحا بضم الياء وكسر اللام
وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصّالحا بفتح الياء والصاد
والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح فمن قرأ يُصْلِحا
فوجهه ان الاصلاح عند التشاجر مستعمل ومن قرأ يصّالحا وهو الاختيار
عند الاكثر قال ان يتصالحا معناه ان يتوافقا وهذا اليق بهذا
الموضع وانتصب صلحا فى هذه القرآءة على المصدر وكان الاصل
ان يقال تصالحا لكنه ورد كما فى قوله والله انبتكم من الارض نباتا
الثانى الصلح انما يحصل فى شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج
اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هى التى تقدر المرأة على
طلبها من الزوج شاء ام أبى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج
على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما بذلت المرأة
كل الصداق او بعضه للزوج واسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت
القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها ثم قال تعالى **وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**

وفيه

وفيه مباحث الاول الصلح مفرد معرّف بحرف التعريف والمفرد المعرف
قد يطلق ويراد به الجنس وقد يطلق ويراد به العهد ثم من الناس
من حمل هذا الصلح على استغراق الجنس ومنهم من حمله على المعهود
السابق يعنى والصلح من الزوجين خير من الفرقة الثانى قال
فى الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله تعالى **وَأُحْضِرَتِ
الْأَنْفُسُ الشُّحَّ** الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب محصّل للمقصود
الثالث انه تعالى ذكر اولا قوله لاجناح عليهما ان يصلحا فقوله
لاجناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبيّن ان هذا الصلح
كما انه لاجناح فيه ولا اثم ففيه خير من ان يتفرقا او يقيما على
النشوز والاعراض واما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح
فالشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر الحاجز للنفوس اللازم
لها يعنى ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد
منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون الزوج
يشح ان يقضى عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم
حصول رضى الله بها لطمها ثم قال تعالى **وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا
فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا** وفيه وجوه الاول انه خطاب
مع الازواج يعنى ان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن
وتتقوا النشوز والاعراض فان الله كان بما تعملون من الاحسان
والتقوى خبيرا والثانى انه خطاب للزوج والمرأة يعنى ان يحسن
كل واحد منهما الى صاحبه ويحترز عن الظلم والثالث انه خطاب
لغيرهما يعنى ان تحسنوا فى المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد

منهما ثم قال تعالى وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَآءِ
وَلَوْ حَرَصْتُمْ وفيه قولان احدهما ان تقدروا على التسوية بينهن
فى الأفعال فى ميل الطباع واذا لم يقدروا عليه لم يكونوا مكلفين
به وثانيهما لاتستطيعون التسوية بينهن فى الأفعال لأن
التفاوت فى الحب يوجب التفاوت فى نتايج الحب اذ الفعل
بدون الداعى مع قيام الصارف محال ثم قال فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ
والمعنى انه لانهى لكم عن حصول التفاوت فى الميل القلبى لان ذلك
خارج عن وسعكم لكن النهى عن اظهار ذلك التفاوت فى القول
والفعل ثم قال تعالى فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ يعنى تبقى لا ايما ولا ذات
بعل كما ان الشيء المعلق لايكون على الارض ولا على السماء وفى
قراءة أبى فتذروها كالمسجونة ثم قال وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا
فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا والمعنى ان تصلحوا ما مضى
من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا فى المستقبل عن ميله عفى
الله لكم ذلك برحمته ثم قال وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن
سَعَتِهِ انه تعالى ذكر جواز الصلح ان ارادا ذلك فان رغبا فى المفارقة
فالله سبحانه بيّن جوازه بهذه الآية ووعدهما انه مغنى كل واحد
منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغنى كل واحد
منهما بزوج هو خير من زوجه الاول وتعيش أهنا من عيشة الاول
ثم قال وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا والمعنى انه لما وعد كل واحد
منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وقد جاء
وصفه بذلك وهو واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة فلو ذكر

انه تعالى واسع وكذا لاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر
الواسع وما اضافه الى شيء دل ذلك على انه واسع فى جميع الكمالات
وكيف لا وانه تعالى واجب لذاته لايمكن ان يكون الا واحدا ولو
كان كذلك فكل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده
وحينئذ يلزم ان يكون واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة
والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما
وعظ وحكم وقال الكلبى فيما حكم على الزوج من امساكها
بمعروف او تسريحها باحسان قوله تعالى وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا
فِى الْأَرْضِ انه تعالى لما ذكر انه يغنى من سعته اشارة الى ما هو
كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما فى السموات وما فى الارض
يعنى اذا كان كذلك كان واسع القدرة والعلم وغير ذلك
كما مر ثم قال وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ
وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ والمراد ان الامر بتقوى الله شريعة عامة
لجميع الأمم لم يلحقها تغير ولا تبديل بل هو وصية الله فى الاولين
والآخرين واما قوله من قبلكم ففيه وجهان احدهما انه متعلق
بوصّينا يعنى ولو وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وثانيهما
انه متعلق باوتوا يعنى الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم
بذلك قوله واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب اسم جنس يتناول
الكتب السماوية والمراد من الذين اليهود والنصارى قوله ان اتقوا
الله كقولك امرتك الخير ثم قال تعالى وان تكفروا عطف على قوله
واتقوا الله والمعنى أمرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم

وإن تكفروا فإن لله ما في السموات وما في الأرض وفيه وجهان
احدهما المراد انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم فحق
كل عاقل ان يكون منقادا لأوامره ونواهيه وثانيهما انهم ان كفروا فان
لله ما في سمواته وأرضه من اصناف المخلوقات وكان الله غنيا حميدا
ذلك غنيا عن الكل ومستحقا للحمد والثنا ازلا وابدا ثم قال تعالى
ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا فان قيل ما الفائدة
في تكرير هذا القول قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الآية ثلاث
مرات لتقرير ثلاثة امور احدها انه تعالى قال وان يتفرقا يغني الله كلا من
سعته فذكر عقيبه ولله ما في السموات وما في الارض تقريرا لكونه واسع
الجود والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض
تقريرا لكونه منزها عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فذكر
عقيبه فان لله ما في السموات وما في الارض تقريرا لكونه غنيا لذاته عن الكل
وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا إن يشأ
يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد
بيان القدرة على العباد والاعدام فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم
وافنائكم بالكلية وعلى ايجاد قوم آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيم
حضرته تعالى وتقدس واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة
فانه يحسن تكرره حسب تكرر المدلولات حسنا ظاهرا وقوله وكان الله
على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على
جميع المقدورات وهذا ظاهر فان قدرته على الأشياء لو كانت حادثة
لافتقر حدوث تلك القدرة على القدرة الأخرى ولزم التسلسل ثم قال
تعالى

تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة
فالعاقل يطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ثواب الدنيا والآخرة فان قيل
كيف هو وعند الله ثواب الدنيا والآخرة سوا جعلت هذه الارادة او لم تجعل
فنقول بتقدم الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده وعلى هذا
التقدير يتعلق الجزا بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع
كلامهم ويبصر افعالهم في الجهاد لطلب الغنيمة وهذا كالزجر ومنه قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو
على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وفي الآية مباحث الأول لما تقدم
امر النسا بالقسط وما يتعلق به ثواب الآخرة وغير ذلك هذه الآية
تكليفا لما تقدم فانه بجميعه امر من الله تعالى لعباده ان تكونوا قائمين
بالقسط والعدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا بالغين
في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله يقيمون
شهاداتهم لوجه الله كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم
وابائكم واقاربكم واما الشهادة على النفس فلها تفسيران الأول
ان يقر على نفسه لأن الإقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق الثاني
ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره الثالث في نصب
شهداء لله ثلاثة اوجه احدها الحال من قوامين وثانيها خبر كونوا
على ان يكون لها خبرين وثالثها ان يكون صفة لقوامين الرابع انما قدم
الأمر بالقيام بالقسط على الأمر بالشهادة لوجوه منها ان اكثر الناس
عادتهم انهم يامرون غيرهم بالمعروف ويتركون انفسهم فالله سبحانه
نبه في هذه الآية على شواهد الطريقة ومنها ان القيام بالقسط

عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذى عليه الحق ودفع الضرر
عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير منها ان القيام بالقسط فعل
والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قدم القيام
بالقسط على الشهادة فى هذه الآية وفى الآية الاخرى قوله شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قدم الشهادة على القيام
بالقسط فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا لجميع
المخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية قوانين العدل فى تلك المخلوقات
فلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط اما فى حق العباد
فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومن المعلوم
انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة ثم قال
تعالى إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا اى ان يكن المشهود عليه غنيا
او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضا الغنى او للترحم على الفقير فالله
اولى بامورهما ومصالحهما وفى قراءة أُبَىّ اولى بهم راجع الى قوله أو الوالدين
والأقربين وقرأ عبد الله ان يكن غنى او فقير على كان التامة ثم قال تعالى
فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا
موصوفين بصفة العدل وتقدير الآية فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ لأجل أن
تعدلوا يعنى اتركوا متابعة الهوى لأجل أَن تَعْدِلُوا ثم قال وَإِن تَلْوُوا
أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا وفى هذه الآية قراءتان
احدهما وهى قراءة الجمهور تَلْوُوا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا أما
تلووا ففيه وجهان الاول ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه
حقه اذا مطله ودفعه الثانى ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم
لوى

لوى الشيء اذا فتل ومنه يقال التوى هذا الامر اذا انعقد والمعنى ان
تفتلوا فتميموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازى
المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته والحاصل ان تلوا
اقامتها واما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا فانه وعيد ووعد
للمطيعين قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي
نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وفيه من المباحث الاول
فى اتصاله بما قبله وذلك على وجهين احدهما ان هذه الآية متصلة
بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لأن الانسان لا يكون قائما
بالقسط الا اذا كان راسخ القدم فى الايمان بالأشياء المذكورة فى هذه الآية
وثانيهما انه تعالى لما بين الاحكام فى هذه السورة ذكر عقيبها الامر
بالايمان الثانى اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا مشعر انه
أمر بتحصيل الحاصل وذلك محال فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها
كثيرة وهى منحصرة فى القولين القول الاول انه خطاب مع المسلمين
وفيه وجوه الاول احدها انه امر بالدوام يعنى يا ايها الذين آمنوا فى الماضى
والحاضر آمنوا فى المستقبل وثانيها يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد
آمنوا على سبيل التحقيق ويا ايها الذين آمنوا بالاستدلال على سبيل
التفصيل القول الثانى انه خطاب مع المخالفين وفيه وجوه ايضا احدها
انه خطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى
والتوراة وبعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن وثانيها انه خطاب
مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالجنان
وثالثها انه خطاب مع المشركين تقديره يا ايها الذين آمنوا باللات

والعزى الثالث قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذى نزل على
رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل بالضم على مالم يسم فاعله والباقون
نزل وأنزل بالفتح الرابع انه تعالى أمر فى هذه الآية باربعة اشياء اولها
بالله وآخرها بالكتاب الذى انزل وذكر فى الكفر امورا خمسة فأولها الكفر
بالله وآخره الكفر باليوم ثم قال وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ومن كفر بهذه الأشياء فقد ضل ضلالا
بعيدا وفى الآية من الأسئلة الأول لم يقدم فى مراتب الايمان ذكر الرسول
على ذكر الكتاب وفى مراتب الكفر على العكس والجواب لأن فى مرتبة النزول
من معرفة الخالق كان الكتاب مقدما على الرسول وفى مرتبة العروج من الخلق
الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب الثانى لم ذكر فى مراتب الايمان ثلاثة
الايمان بالله وبالرسل وبالكتب وفى مراتب الكفر خمسة والجواب لان الايمان
بالله وبالرسل والكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم
الآخر لا محالة اما ربما يدعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب
ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم ويزعم ان الآيات الواردة فى الملائكة
واليوم الآخر محمولة على التأويل الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب
انزل من قبل مع انهم آمنوا بالتوراة والانجيل والجواب انهم آمنوا بهما
فقط وما آمنوا بجميع ما انزل من الكتب فأمروا بأن يؤمنوا بجميع الكتب المنزلة
الرابع لم قال نزّل على رسوله وانزل من قبل والجواب قال فى الكشاف لأن
القرآن نزل مفرقا منجما فى عشرين سنة بخلاف الكتب قبله وهذا من
جملة ما تقدم الخامس قوله والكتاب الذى انزل من قبل لفظ مفرد فأى
الكتب هو المراد منه والجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم قوله
تعالى

تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا اعلم انه
تعالى امر بالايمان ورغب فيه وبين فساد طريقة من يكفر فذكر هذه الآية
وفى الآية اقوال كثيرة الأول ان المراد منه ان الذين يتكرر منهم الكفر
بعد الايمان ذلك يدل على انه لا وقع الايمان فى قلوبهم والا لما تركوه بأدنى
سبب ومن لا وقع الايمان فى قلبه فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا
الثانى قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة بموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا
بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم
الثالث قال بعضهم المراد منه المنافقون فالايمان الأول اظهارهم الاسلام
وكفرهم بعد ذلك نفاقهم والايمان الثانى انهم كلما كانوا بين المسلمين
بأجمعهم قالوا انا مؤمنون والكفر الثانى هو أنهم اذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الرابع قال قوم المراد طائفة من
اهل الكتاب فكانوا يظهرون الاسلام تارة والكفر أخرى على ما أخبر
الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنا به وجه النهار واكفروا آخره وقوله تعالى
ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا فى ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية
بالاسلام ذكروا فى هذه الزيادة وجوها احدها انهم ماتوا على كفرهم وثانيها
ازدادوا كفرا بسبب الذنوب وثالثها ان الزيادة فى الكفر ما يحصل بقولهم
انما نحن مستهزءون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات
الكفر واقوى مراتبه ثم قال لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وفيه من الأسئلة
الأول ان الحكم المذكور فى هذه الآية اما أن يكون مشروطا بما قبل
التوبة او بما بعدها والأول باطل لأن الكفر قبل التوبة غير مذكور
على الإطلاق وحينئذ تعطلت الشرائط المذكورة فى الآية والثانى

ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك الف مرة والجواب
عنه انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق
والمراد به اقوام معينون علم الله منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون
عنه قط فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر
ونقول ان الحكم المذكور في الآية مشروط بشرط عدم التوبة عن
الكفر واما تعطيل الشرائط فنقول ان افرادهم بالذكر يدل على ان
كفرهم افحش وخيانتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى
والسؤال الثاني هو ان اللام في قوله ليغفر لهم للتاكيد فقوله لم يكن
الله ليغفر لهم يفيد نفي التاكيد وذلك غير لايق بهذا الموضع بل
اللايق به تاكيد النفي والجواب ان نفي التاكيد اذا ذكر على سبيل
التهكم كان المراد منه المبالغة في تاكيد النفي ثم قال تعالى ولا
ليهديهم سبيلا والمعنى ظاهر ثم قال بشر المنافقين بان لهم
عذابا اليما واعلم ان من حمل الآية المتقدمة على المنافقين
قال انه تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة
ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع مع ذلك يوصلهم
الى دار العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا
اليما وقوله بشر تهكم بهم ثم قال تعالى الذين يتخذون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين
او رفع بمعنى الذين واتفقوا على ان المراد بالذين يتخذون المنافقين
وبالكافرين اليهود كان المنافقين يوالونهم ويقول بعضهم
لبعض ان امر محمد لا يتم فتقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال

تعالى ايبتغون

تعالى أيبتغون عندهم العزة إن العزة لله جميعا قال الواحدي
اصل العزة في اللغة الشدة يقال قد استعز المرض اذا اشتد
مرضه فكاد ان يهلك ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد
وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه
والعزة القوة منقولة عن الشدة لتقارب معنييهما اذا عرفت هذا
فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم
باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا بقوله ان العزة لله جميعا
فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار [illegible]
قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول وللمومنين
لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة
لله جميعا ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا
سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال اهل التفسير ان المشركين
كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤون به فانزل
الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم
حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار
اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون
معهم الموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى
مخاطبا للمنافقين وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات
الله يكفر بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها

بها وقع السماع على الآيات والمراد سماع الاستهزاء فلا تقعد
معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره الكفر والاستهزاء ثم قال إِنَّكُمْ إِذًا
مِثْلُهُمْ والمعنى ايها المنافقون انتم بمثل أولئك الأحبار فى الكفر
هذا اذا كان جلوسهم بالرضى اما اذا كان جلوسهم على سبيل التقية
والخوف فليس كذلك ثم أنه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين
فى الكفر فقال إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا
يريد انهم كما اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله فى الدنيا فكذلك
يجتمعون فى عذاب جهنم يوم القيامة قوله تعالى الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ
بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ
لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين
واما نصب على الذم قوله يتربصون اى ينتظرون ما يحدث من خير
اوشر فان كان لكم فتح من الله اى ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين
ألم نكن معكم اى فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين
يعنى لليهود نصيب اى ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم
يقال استحوذ عليه فلان اى غلب عليه ثم فى تفسير هذه الآية
وجهان احدهما ان يكون المعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم
ثم لم نفعل شيأ من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم
عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وثانيهما ان يكون المعنى
اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول فى الاسلام ثم ان
المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا فى تنفيرهم عنه وتمنون
على الكفار

على الكفار بأنا ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا
مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين
نصيبا قلنا تعظيما لشان المسلمين واحتقارا لحظ الكافرين فان
ظفر المؤمنين امر عظيم يبقى منه المدح فى الدنيا والثواب فى الآخرة
وظفر الكفار أمر دنئ لا يبقى منه الا الذم فى الدنيا والعقاب فى
الآخرة ثم قال تعالى فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اى بين
المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف فى الدنيا
على رقابهم بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال تعالى وَلَنْ يَجْعَلَ
اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا وفيه قولان احدهما وهو قول
على وابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به فى القيامة بدليل انه
عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة وثانيهما ان المراد
فى الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة
على حجة الغير وليس لأحد ان يغلبهم بالحجة قوله تعالى إِنَّ الْمُنَافِقِينَ
يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ قد مر تفسير الخداع فى قوله يخادعون
الله وهو خادعهم قال الزجاج فى هذه الآية يخادعون الله اى يخادعون
الرسول اى يظهرون له الإيمان ويبطنون الكفر وقوله وهو
خادعهم اى مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس
انه تعالى خادعهم فى الآخرة وذلك لأنه تعالى يعطيهم نورا كما
يعطى المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفى نورهم وبقوا فى الظلمة
ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية ثم قال
تعالى وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يعنى اذا قاموا الى الصلاة

مع المؤمنين قاموا كسالى اى متثاقلين وهو معنى الكسل فى اللغة
كذا قال فى الكشاف قرأ الكسائى بضم الكاف وفتحها جمع
كسلان كسكارى فى سكران ثم قال يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ
اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الريا
والسمعة ثم فى قوله تعالى ولا يذكرون الله الا قليلا فيه وجوه
منها ان المراد بالذكر الصلاة اى لا يصلون الا قليلا ومنها المراد انهم
فى صلواتهم لا يذكرون الله الا قليلا كما انهم يظهرون التكبيرات
دون غيرها ومنها انهم لا يذكرون الله فى جميع الاوقات الا قليلا
قال فى الكشاف وهكذا ترى كثيرا من المتظاهر بالاسلام لو صحبته
الايام والليالى لم يسمع منه تهليله ولا تسبيحه ولكن تستغرق
به ايامه واوقاته لا يفتر عنه ومنها وهو قول قتادة انما قال لان
الله لم يقبله ومارده الله فكثيره قليل وماقبله الله فقليله كثير
ثم قال تعالى مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ
وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا وفيه من المباحث الاول
مذبذبين اما حال من قوله يراؤون او من قوله لا يذكرون الله ويحتمل
ان يكون منصوبا على الذم الثانى مذبذبين اى متحيرين وحقيقة
المذبذب هو الذى يذب على كلا الجانبين الا ان الذبذبة فيها
تكرير ليس فى الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه هو
والسبب فيه ان الفعل يتوقف على الداعى والداعى تبع المقصود
ثم المقصود اذا كان سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير فى الميل
وربما تعارضت الدواعى والصوارف فيبقى الانسان فى الحيرة
والتردد

والتردد فاما اذا كان المقصود اقتناء الخيرات الباقية واكتساب
السعادات الدائمة فكان ذلك ذبا عن التغير فلهذا وصف الله
تعالى اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت الثالث قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال والمعنى
يُذَبْذِبُونَ قلوبهم او دينهم او رأيهم وفى مصحف عبد الله
متذبذبين الرابع قوله بين ذلك اى بين الكفر والايمان او بين
الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار بها الى الجماعة وقد
تقدم تقريره وتقرير الكافرين والمؤمنين الخامس لقائل ان
يقول قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضى ذمهم على
ترك طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا طريقة الكفار وان كانت
خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها فالله تعالى ذمهم
على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضى
انه تعالى ذمهم لا لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو
اخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والكلام
فى معنى الاضلال على مذهب اهل السنة والمعتزلة والاختلاف
بينهما قد مر غيره فلا نعيده مرة اخرى قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ انه تعالى
لما ذم المنافقين لانهم مذبذبين بين ذلك نهى المسلمين فى هذه
الآية ان يفعلوا مثل فعلهم وقال القفال ان هذا نهى للمؤمنين
عن موالاة المنافقين يقول قد ثبت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم
فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ

سلطانا مبينا فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين
عن موالاة الكافرين كان معنى هذه الآية على كونكم منافقين
والمراد اتريدون ان تجعلوا لله عليكم فى عقابكم حجة بسبب
موالاتكم للمنافقين ثم قال تعالى إن المنافقين فى الدرك الأسفل
من النار وفيه من المباحث الاول قال الليث الدرك اقصى قعر
جهنم واما الادراك فانه بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام
وادراك الغلام فالدرك ما يلحق من الطبقة والظاهر ان جهنم
طبقات اشدها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها
فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض الثانى
قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم فى الدرك بسكون الراء هو
والباقون بفتحها وهما لغتان مثل الشمع والشمع الثالث قال
الانبارى قال تعالى فى صفة المنافقين انهم فى الدرك فى الاسفل
وقال فى آل فرعون اشد العذاب انما يكون فى الدرك الاسفل
وقد اجتمع فيه الفريقان وقد مر من قبل ان المنافق اشد عذابا
من الكافر لانه يضم بكفره الاستهزاء بالاسلام ثم قال تعالى
ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم والمعنى ظاهر ثم قال
إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله
فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما
اعلم ان هذه الآية تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه
تعالى شرط فى ازالة العقوبة عنهم امورا اربعة احدها التوبة
وثانيها اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل هو الاقدام
على

على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة
واصلاح العمل مرضات الله تعالى لا غير ورابعها الاخلاص وهو
ان يكون فعله الا لله فاذا حصلت هذه الشرائط فعند ذلك قال
فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك مؤمنون ثم اوقع اجر
المؤمنين فى التسويف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت
الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافقين
شديد عند الله قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم
وآمنتم والمعنى انعذبكم لاجل التشفى ام لطلب النفع ام لدفع الضرر
كل ذلك فى حقه تعالى محال فانه غنى لذاته عن الحاجات وانما
المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح
واما تقديم الشكر على الايمان ففيه وجهان احدهما انه على التقديم
والتأخير اى آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات
وثانيهما اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل ثم قال
تعالى وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى لما امرهم بالشكر
سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشكر
فى حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم
بجميع الجزئيات فيوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى الكفور
قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم
وكان الله سميعا عليما وفيه من المباحث الاول فى كيفية النظم
انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكان هتك الستر غير لائق
بالرحيم الكريم ذكر ما يجرى مجرى السبب فقال لا يحب الله الجهر

بالسوء من القول الا من ظلم يعنى انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح
والقبائح الا فى حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز
اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه
كى يحذره الناس قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف فان
كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم فى سبيل الله
فتبينوا والتبيين واجب فى الظعن والاقامة فكذا هذا الثالث
فى قوله الا من ظلم فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل وفيه
وجهان ايضا احدهما انه من باب حذف المضاف على تقدير
الا جهر من ظلم وثانيهما وهو قول الزجاج المصدر هنا أقيم مقام
الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء من القول الا من ظلم
فان المظلوم له ان يجهر بظلامته الرابع قال قتادة وابن عباس لا يحب
رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء
على من ظلمه قال مجاهد الا ان يجبر بظلم ظالمه له وقال الحسن
الا ان ينتصر من ظالمه الخامس قرأ سعيد بن جبير وغيره من الكبار الا
من ظَلم وفيه وجهان احدهما ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن
من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفراء والزجاج يعنى لكن من ظلم فانه يجهر
بالسوء من القول معه ثم قال تعالى وكان الله سميعا عليما وهو تحذير
من التعدى فى الجهر لما دون فيه يعنى فليتق الله ولا يقل الا الحق
ولا يقذف مستورا فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى سميع ما تقوله

عليم

عليم بما تضمره قوله تعالى إن تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء
فان الله كان عفوا قديرا اعلم ان معاقد الخيرات منحصرة فى قسمين
احدهما ايصال نفع اليهم ودفع ضر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه
اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا عن سوء اشارة عن دفع الضرر
عنهم فدخل فى هاتين الكلمتين جميع انواع الخيرات ثم قال فان الله
كان عفوا قديرا والمعنى انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على
الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وقيل انه تعالى كان عفوا لمن عفى
قديرا على ايصال الثواب اليه قوله تعالى إن الذين يكفرون بالله ورسله
ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر
ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون
حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا إنه تعالى لما تكلم على طريقة
المنافقين تكلم على طريق اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر فى آخر
السورة من هذا الجنس انواعا فالنوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض
الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود
آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى امنوا بعيسى
والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اى
يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين
ذلك اى الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اى واسطة
وهى الايمان بالبعض دون البعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا
وفيه من المباحث الاول فى خبر ان قولان احدهما انه محذوف مثل
جمعوا المحارى والثانى انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم

كل مذهب من الغيب والثانى انه رأس آية والأحسن ان لايكون الخبر
منفصلا عن المبتدا الثانى انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين احدهما
ان الدليل الذى يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز فاذا كان المعجز
دليلا على النبوة لزم القطع انه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا
فى بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق يعذر الاستدلال به على
الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الأنبيآء. فان قيل هب انهم يلزمهم
الكفر بجميع الأنبيآء ولكن اذا توجه بعض الالزامات على انسان لزم
ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر
غير والقوم لما يلزمهم ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام
والالتزام اذا كان جليا يحتاج الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم
اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثانى
وهو ان قبول بعض الأنبيآء ان كان لأجل الانقياد لطاعة الله
وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك
فى الحقيقة كفرا بجميع الأنبيآء. الثالث فى قوله حقا وجهان حقًّا
وجهان احدهما انه انتصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير
اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا وثانيهما ان يكون التقدير اولئك
هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدى فيه وقال الكفر لا يكون
حقا اصلا والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم
الكافرون كفرا كاملا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد
فقال وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ
سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا وفيه مباحث

الأول انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان التفريق يقتضى شيئين فصاعدا
لأن احدا لفظ يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه
صحة الاستثنآء فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة
الثانى قرأ عاصم فى رواية حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم
الله تعالى والباقون بالنون وذلك أقوى لانه أفخم الثالث قوله سوف
نؤتيهم اجورهم معناه ان إيتائها كائن لا محالة ثم قال وكان الله
غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد ذلك بانه يتجاوز
عن سيآتهم ويعفو عنها قوله تعالى يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ
عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ وهذا النوع الثانى من خيالات اليهود فانهم
قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا من السمآء جملة ما جاء موسى
بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم كتابا من السمآء الى فلان وكتابا
الى فلان وقيل كتابا نعاينه حين ينزل انما اقترحوا ذلك على سبيل
التعنت ثم قال تعالى فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ وانما اسند السؤال
اليهم وان وجدوا من ابائهم فى ايام موسى وهم النقبآء السبعون لانهم
كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم والمقصود من الآية بيان ما تخيلوا
من التعنت وهذا يدل على ان الطلب ليس للاسترشاد بل بمحض العناد
ثم قال فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ هذا
من جملة ما تقدم الكلام فيه ثم قال تعالى ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ والمعنى بيان كمال خيالاتهم واصرارهم على كفرهم
فانهم ما اقتصروا على طلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك
يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والمراد بالبينات امور احدها ما اراهم

من الصاعقة ثم الصاعقة وان كانت شيأ واحدا الا انها كانت دالة على
امور كثيرة من العلم والقدرة وغير ذلك وثانيها المراد انزال الصاعقة
واحياهم بعد اماتتهم وثالثها المراد جميع معجزات موسى عليه السلام
والمقصود من الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد عنادا ثم قال
فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا يعنى ان قوم موسى وان كانوا
قد بالغوا فى اظهار العناد معه فقد نصرناه وقويناه وفيه بشارة للرسول
صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى حكى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم
على اباطيلهم واحدها انه تعالى قال وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ
اى رفعنا فوقهم لاجل انهم يعطوا الميثاق بقبول الدين وثانيها قوله تعالى
وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وقد مضى بيانه فى سورة البقرة وثالثها
قوله تعالى وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا
وفيه من المباحث الاول لا تعدوا فى السبت فيه وجهان احدها لا تعتدوا
باقتناص السمك فيه وثانيها لا تعدوا فى السبت من العدو بمعنى
الحضر والمراد به النهى عن العمل والكسب يوم السبت كانه قال اسكنوا
عن العمل فى هذا اليوم واقعدوا فى منازلكم الثانى قرأ نافع لا تعدوا ساكنة
العين اراد لا تعتدوا وحجته قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم
فى السبت وروى ايضا عنه لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك
انه لما ادغم التاء فى الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم
الدال وسكون العين الثالث قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد
وذلك شىء فيما يدعونه من التوراة ثم قال تعالى فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ
وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وفيه من المباحث الاول
ان متعلق

ان متعلق الباء محذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لعناهم
وسخطنا عليهم والحذف افخم والقول الثانى فيه ان متعلق الباء هو قوله
فبظلم من الذين هادوا وبدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم واعلم ان القول
الاول اولى لما ان بين الاثنين بعدا جدا فجعل احدها بدلا عن الاخر
ولان الجنايات المذكورة عظيمة فاللايق بها العقوبة العظيمة الثانى
اتفقوا على ان ما فى قوله فبما نقضهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم
ميثاقهم وقدم الكلام فيه كما ينبغى فى قوله تعالى فبما رحمة من الله
الثالث انه تعالى ادخل حرف الباء على امور اولها نقض الميثاق وثانيها
كفرهم بآيات الله اى بالمعجزات كما مر وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق
وقد مضى تفسيره فى سورة البقرة ورابعها وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ
وفيها وجهان احدهما انه جمع غلاف والاصل غلف بتحريك
اللام والمعنى حينئذ قلوبنا غلف اى اوعية للعلم فلا حاجة بنا
الى علم سوى ما عندنا وثانيهما انه جمع اغلف وهو المتغطى بالغلاف
اى بالغطا والمعنى انهم قالوا قلوبنا فى اغطية فلا نفقه ما تقولون
ونظيره قوله تعالى وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الاية ثم قال
تعالى بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا فان حملنا
الاية المتقدمة على التاويل الاول كان المراد من هذه الاية انه تعالى
كذبهم فى ادعائهم ان قلوبهم فى الاكنة والاغطية ثم قال لا يؤمنون
الا قليلا اى لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب
دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من كفر برسول واحد وبمعجزة واحدة
فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل البتة وخامسها قوله تعالى وبكفرهم

وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا انهم انما نسبوا مريم الى الزنا لأنهم
انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ومن انكر
قدرة الله تعالى فقد كفر فالمراد بقوله وبكفرهم وهو انكارهم قدرة
الله وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا
ولما حصل التغاير حسن العطف وانما كان هذا الطعن بهتانا لأنه
ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما يدل على
براءتها من كل عيب وسادسها قوله تعالى وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ
عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وهذا على كفر عظيم منهم لأنهم لما قالوا
فعلنا ذلك فهذا يدل على انهم كانوا راغبين فى قتله مجتهدين فى ذلك
فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام عامدين لقتله فكيف
يصح قولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب انهم قالوه
على سبيل الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون
ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا قتل عيسى وادعوا انهم
قتلوه فالله تعالى كذبهم فى هذه الدعوى فقال تعالى وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا
صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وفى الاية من الاسئلة الأول قوله شبه ان كان
مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه وان كان مسندا الى المقتول
فلم يجر له ذكر والجواب عنه من وجهين احدهما انه مسند الى الجار
والمجرور وهو لهم كانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه وثانيهما انه مسند
الى ضمير المقتول كان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره
فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناده اليه ولا يبعد
ان يقال انه تعالى شبه انسان على انسان آخر غير انه يصح باب
السفسطة

السفسطة وانه يوجب القدح فى جميع الشرايع من النكاح والطلاق
وغير ذلك فانه لا يكون موثوقا به حينئذ ويوجب الطعن فى التواتر
والطعن فيه يوجب الطعن فى نبوة الأنبياء عليهم السلام فهذا
فرع يوجب الطعن فى الأصل فكان مردودا والله اعلم والجواب
اختلف مذاهب العلماء فى هذا الموضع وذكروا وجوها الأول
وهو قول الاكثر ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف
رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه
وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون
المسيح الا بالاسم لأنه قليل المخالطة للناس فبهذا الطريق زال
السؤال والطريق الثانى انه تعالى القى شبهه على انسان آخر ثم فيه
وجوه منها انهم وكلوا بعيسى رجلا يحرسه صعد عيسى فى الجبل
ورفع الى السماء والقى الله الشبه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول
لست بعيسى ومنها ان اليهود لما هموا بأخذه وكان مع عيسى عشرة
من اصحابه فقال لهم من يشترى الجنة بان يلقى عليه شبهى فقال واحد
منهم انا فألقى الله تعالى شبه عيسى عليه فأخرج وقتل ورفع الله
عيسى ومنها كان رجل يدعى انه من اصحاب عيسى وكان منافقا
فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى
الله شبه عيسى عليه فقتل وصلب فهذه هى الوجوه المشهورة المتدافعة
والله اعلم بحقايق الأمور ثم قال وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ
مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ اعلم ان فى قوله وان الذين
اختلفوا فيه قولان احدها انهم هم النصارى وذلك لأنهم بأسرهم

متفقون على ان اليهود قتلوه الان كبار فرق النصارى ثلاثة
النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا أن
المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته وانه يوافق مذهب
الحكماء فان الانسان عندهم ليس عبارة عن هذا الهيكل المحسوس
بل هو جوهر مجرد مدبر بهذه الآية وهى البدن واما الملكانية
فقالوا القتل والصلب وقعا بالمسيح وصل الى اللاهوت بالاحساس
والشعور لا بالمباشرة واما اليعقوبية فقالوا القتل والصلب وقعا
بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذهب
النصارى فى هذا الباب والقول الثانى ان المراد بالذين اختلفوا هم
اليهود وفيه وجهان احدهما انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان
الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه
ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره
وثانيهما ما قال السدى ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين
فى بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله تعالى
شبه عيسى عليه ورفع عيسى الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه
على انه عيسى ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا
صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه ثم قال تعالى **وَمَا قَتَلُوهُ**
يَقِينًا وهذا اللفظ يحتمل وجهين احدهما يقين عدم القتل والآخر
عدم يقين الفعل فعلى التقدير الأول يكون المعنى انه تعالى اخبر
انهم فى الشك انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا بان اليقين حاصل
بانهم ما قتلوه وعلى التقدير الثانى يكون المعنى انهم فى الشك ايضا
انهم

انهم هل قتلوه ثم أكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذى
قتلوه على ظن انه عيسى عليه السلام كما مر والأول اقرب اما قوله
تعالى **بَل رَفَعَهُ اللهُ إِلَيهِ** وفيه بحثان الأول منهما قرأ ابو عمرو
والكسائى بل رفعه الله اليه بادغام اللام فى الراء والباقون بترك
الادغام حجتهما قرب مخرج اللام من الراء وحجة الباقين ان الراء
واللام حرفان من كلمتين فالأولى ترك الادغام الثانى رفع عيسى
الى السماء ثابت بهذه الآية ونظيرها قوله تعالى انى متوفيك
ورافعك الى واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل
الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على أن
رفعه اليه اعظم من باب الثواب ثم قال تعالى **وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**
والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على
أن رفع عيسى من الدنيا الى السماء واجب وان كان كالمتعذر على البشر
لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى الحضرة ثم قال **وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ**
إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ انه تعالى لما ذكر فضايح اليهود وقبايح
افعالهم ذكر انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل
لهم ما حصل لهم ذلك المقصود وحصل لعيسى عليه السلام اعظم
وأشرف المراتب بين ان هؤلاء اليهود الذين كانوا بالغين فى عداوته
وقبل موته والتقدير ما احد من اهل الكتاب ليؤمنن به ثم انا نرى
اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب ان قبل
موته اى قبل موت عيسى عليه السلام والمراد ان اهل الكتاب الذين
يكونون موجودين فى زمان نزوله لا بد وان يؤمنوا به قال بعض اهل

الكلام انه لا يمتنع نزول عيسى من السماء الى الدنيا الا انه ينزل عند
ارتفاع التكاليف فاذا نزل مع بقاء التكاليف لا يخلو من ان يكون نبيا
ولا نبي بعد محمد عليه السلام او غير نبي فذلك غير جائز لأن عزل
الأنبياء لا يجوز غير انه يفتقر الى تحرير النبوة بأنها ما هي ثم قال تعالى
وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه
وطعنوا فيه وعلى النصارى أنهم أشركوا به وكذلك كل نبي شاهد
على امته ثم قال تعالى فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ
أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ
نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ
مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا انه تعالى لما شرح فضايح اعمال اليهود وقبايح
أفعالهم ذكر عقيبه التشديد عليهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فهو أنه
تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى
في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية ثم انه تعالى
بين ما هو كالعلة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الظلم منحصرة
في نوعين الظلم للخلق والإعراض عن الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة
بقوله فبظلم من الذين هادوا واما الاعراض عن الدين الحق فاليه الاشارة
بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم بعد ذلك في غاية الحرص في طلب
المال فتارة يحصلونه بالربا مع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو
المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سماعون
للكذب أَكَّالُونَ للسحت فهذه الاربعة هي الموجبة للتشديد عليهم
في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فهو الذي تقدم واما في الآخرة فهو المراد
من قوله

بلغ م

جزء ٦٤ ١
من الاكمل الاطول للنسفي

من قوله وأعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما انه تعالى لما وصف طريقة
الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم
فقال لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ
إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ
وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا
وفيه بحثان الأول ان المراد به عبد الله بن سلام واحزابه والراسخون في العلم
الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون والمؤمنون منهم او من المهاجرين
والأنصار وارتفع الراسخون على الابتدا ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين
الصلاة ففيه اقوال اولها روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما انهما
قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها وانه بعيد لأن
المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله عليه السلام فكيف
يمكن اللحن فيه وثانيها وهو قول البصريين انه نصب على المدح
لتبيين فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك أن
تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان
شئت رفعت على تقدير هو وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين
والتقدير جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المغيثون
في الشدائد فكذا هنا تقدير الآية اعني المقيمين الصلاة وهم
المؤتون الزكاة وثالثها وهو اختيار الكسائي ان المقيمين خفض
بالعطف على ما في قوله بما انزل اليك والمعنى والمؤمنون يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف
على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد بالمقيمين الصلاة

الأنبياء. وذلك لأنه لم يخل شرع احد منهم منها وقيل المراد بالمقيمين
الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله تعالى بانهم الصافون وهم المسبحون
قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ورابعها جاء في مصحف
عبد الله والمقيمون الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار الثاني أن
العلما على ثلاثة اقسام العلماء باحكام الله تعالى فقط والعلماء بذات الله
تعالى وصفاته فقط والعلما باحكام الله وبذاته وصفاته وهم اكابر
العلماء وفي هذه الأقسام الثلاثة اشارة الى الرسول صلى الله عليه
وسلم بقوله جالس العلما وخالط الحكما وارافق الكبراء اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا
بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين انهم عالمين باحكام
الله وعالمين بتلك الأحوال فالأول هو المراد بقوله تعالى والمؤمنون
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والثاني هو المراد بقوله والمقيمين
الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف
الطاعات البدنية والمالية ثم شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله
تعالى واشرف هذه المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو
المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم
الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء عالمين باحكام الله
تعالى وعاملين بها فظهر من كونهم راسخين في العلم ثم هذه الدرجة
اعلا الدرجات في الكمال فاخبر عن ذلك وقال اولئك سنؤتيهم
اجرا عظيما قوله تعالى إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ
وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ

وَيَعْقُوبَ

وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ
وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا وفي الآية مباحث الأول انه تعالى لما حكى ان
اليهود يسألون الرسول عليه السلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء
وذكر ان طلبهم ذلك لا لأجل الاسترشاد بل للعناد ذكر الآن ما يكون
جوابا عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح
والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم واسماعيل
وغيرهم في هذه الآية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم
بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد
منهم نوع آخر من المعجزة على التعيين وما انزل على واحد من هؤلاء
المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال
الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل يكفي في اثبات
نبوتهم ظهور نوع من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زايلة
وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل الثاني قال الزجاج
الوحي هو الاعلام على سبيل الخفا قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا
بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال واذ اوحيت الى الحواريين واوحى
ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى والمراد بالوحي في هذه الآيات
الثلاث الإلهام الثالث قالوا انما بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أول
نبي شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال
والنبيين من بعده ثم خص بعضهم بالذكر لكونهم افضل من غيرهم
واعلم ان الأنبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام
اثنى عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لأن اليهود قالوا محمدا ان كنت

بيناً فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى بالتوراة واذا
كان المقصود من تعديدهم هذا المعنى لم يجز ذكر موسى عليه السلام
معهم ثم ختم الأنبياء بقوله وآتينا داود زبورا يعنى انكم اعترفتم
بان الزبور من عند الله مع ان الزبور ما انزل دفعة واحدة مثل ما انزلت
التوراة على موسى عليه السلام الرابع قال اهل اللغة الزبور الكتاب
وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول ونحوه واصله
من زبر بمعنى كتب وقد مر فى قوله جاءوا بالبينات والزبر والخامس
قرأ حمزة زُبورا بضم الزاى اذ الزُبر مصدرا يُستعمل فى المفعول
كقولهم ضرب الامير فصار اسما ثم جمع على زبور كشهر وشهور
والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب
على كتب فعلى هذا الزبور بفتح الزاى الكتاب والزبور بالضم
الكتب والباقون يقرأون بالفتح وهو أولى فانها اشهر والقراءة بها
اكثر قال تعالى وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا
لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ثم انتصب رسلا بضمير تفسيره قد قصصناهم
عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الأنبياء فى القرآن
والأكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال تعالى وَكَلَّمَ
اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا والمراد انه بعث جميع الأنبياء والرسل وخص
موسى عليه السلام ولم يلزم من تخصيص موسى من هذا التشريف
الطعن فى نبوة سائر الأنبياء فكذلك لم يلزم من تخصيصه بانزال
التوراة عليه دفعة واحدة طعن فى من انزل الله الكتاب عليه لا على
هذا الوجه وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار
المحن

المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير فاسد ثم قال تعالى رُسُلًا
مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ
وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا واما انتصاب قوله رسلا الأول قال
فى الكشاف الأوجه ان ينتصب على المدح الثانى انه انتصب على البدل
من قوله رسلا الثالث ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون
منصوبا على الحال واعلم ان هذا الكلام جواب ايضا عن شبه
اليهود وذلك لان المقصود من بعثة الرسول وانزال الكتاب هو
الأعذار والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب
دفعة اولم ينزل دفعة ثم ختم الأية بقوله وكان الله عزيزا حكيما
يعنى هذا الذى يطلبونه من الرسول امر هين ولكنكم طلبتموه على
سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز يقتضى ان لا يجاب وقد علم الله
تعالى انه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم قوله تعالى لَكِنِ
اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ اعلم ان قوله لكن لا يبتدأ به لأنه لاستدراك
ما سبق وفى ذلك المستدرك قولان الأول ان هذه الآيات بأسرها
جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء وهذا
الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السماء فكأنه
قيل انهم وان شهدوا بان القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه
نازل عليه من السماء الثانى انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم
نحن لا نشهد بذلك فنزل لكن الله يشهد وشهادته تعالى انما عرفت
بسبب انه انزل عليه هذا القرآن البالغ فى الفصاحة والبلاغة الى حيث
يعجز عن معارضته الفصحاء والفضلاء واظهار المعجزة شهادة بكون المدعى

صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القران لا جرم
قال لكن الله يشهد بما انزل الله اليك اى يشهد لك بالنبوة بواسطة
انزال هذا القرآن الذى انزله عليك ثم قال تعالى **أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ** انه
تعالى لما قال يشهد بما انزل اليك بيّن صفة ذلك الإنزال وهو
انه تعالى انزله بعلم كامل وحكمة كاملة فصار قوله بعلمه جاريا
مجرى قول القائل كتبت بالقلم والمراد بقوله انزله بعلمه وصف
القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال ثم الآية تدل على ان الله تعالى عليما
وهذا ظاهر ثم قال تعالى **وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ** وانما تعرف شهادة
الملائكة بذلك لأن ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى يشهد
له بالنبوة واذا شهد الله بذلك فقد شهدت الملائكة لا محالة وكأنه
قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فانه تعالى
وهو اله العالم يصدقك فى ذلك وملائكة السموات يصدقونك ثم قال
وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا قيل الباء زائدة والمعنى كفى الله شهيدا وقد سبق
الكلام فى مثل هذا قوله تعالى **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا** اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين
تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بمحمد وبالقرآن وصدوا غيرهم عن
سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان
رسولا لأتى بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى
وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وصفهم بهذا الوصف لما اشد الناس
ضلالا من كان ضالا ويعتقد وكان يعتقد فى نفسه انه محق ثم انه
يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كنه جهده
فى القاء

فى القاء غيره فى مثل ذلك الضلال ولما وصف كيفية ضلالهم ذكر بعده
وعيدهم فقال **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا** محمدا بكتمان نعته وظلموا
عوامهم بالقاء الشبهات فى قلوبهم **لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ** ثم لنا
ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق فلا حاجة بنا الى اضمار
شرط فى هذا الوعيد وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه
شرط عدم التوبة ثم قال **وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ
جَهَنَّمَ** والمعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل
يهديهم الى طريق جهنم ثم قال **خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ
عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا** انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى
لا يهديهم لأنه بمنزلة نعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف
وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى انه لا يتعذر عليه شيء
فكان ايصال الألم اليهم شيا بعد شيء الى غير النهاية يسيرا
عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى **يَا أَيُّهَا النَّاسُ
قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا
فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**
انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود على الوجوه التى مر ذكرها
وبيّن فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم فقال يا ايها
الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم وهذا الحق فيه وجهان ه
احدهما انه جاء بالقرآن وهو معجز فيلزم انه جاء بالحق من ربه
وثانيهما انه جاء بالحق من ربه ثم قال فآمنوا خيرا لكم يعنى
فآمنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اى احمد عاقبة من الكفر

وان تكفروا فان الله غنى عن ايمانكم لأنه مالك السموات والأرض هو
وخالقها والمالك لايكون محتاجا الى شيئ ثم قال وكان الله
عليما حكيما اى عليم لايخفى عليه من اعمال عباده المؤمنين والكافرين
شيئ وحكيم لايضيع عمل عامل منهم قوله تعالى **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ**
لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى
ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ :
انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى
فى هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لاتغلوا فى دينكم
اى لاتفرطوا فى تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم
يبالغون فى الطعن فى المسيح والنصارى يبالغون فى تعظيمه وكلا
طرفى قصدهم ذميم فلهذا قال للنصارى لاتغلوا فى دينكم وقوله
ولاتقولوا على الله الا الحق يعنى لاتصفوا الله بالحلول او الاتحاد
فى بدن انسان او روحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم
من الغلو ارشدهم الى طريق الحق هو ان المسيح عيسى بن مريم
رسول الله وعبده اما قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
وتفسير هذه الكلمة قد مر فى قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة
والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب قال
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون واما قوله وروح منه ففيه وجوه انه جرت عادات الناس
انهم اذا وصفوا اشيا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح
وانه هو التشريف والتفضيل فى حقه عليه السلام والثانى انه
كان سببا

لاحياء الخلق فى اديانهم ومن كان كذلك كان وصف بانه روح قال تعالى
فى صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الثالث
روح منه اى رحمة منه قيل فى تفسير قوله وايدهم بروح منه اى
برحمة منه الرابع الروح هو النفخ فى كلام العرب الخامس ذكره
بطريق التنكير وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من
الارواح الشريفة القدسية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى
نفسه لاجل التشريف ثم قال تعالى **فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ**
اى ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كما امنتم بسائر الرسل ولاتجعلوه
آلها ثم قال **وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ** وفيه بحثان احدهما المعنى
ولاتقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم
ان القول بالثلاثة اما ممكن واما ممتنع وذلك لان كل واحد من
هذه الثلاثة اما ممكن لذاته واما ممتنع لذاته او واجب لذاته
ولاهذا ولاذاك والثالث منها باطل لاستحالة التعدد فى
الواجب لذاته على ما عرف من قبل فينبغى واحد من الأقسام
الباقية ويلزم منه ان يكون ممكنا او ممتنعا فان كان ممتنعا فظاهر
وان كان ممكنا فكذلك لأنه حينئذ يلزم الكل صفة او البعض
ذاتا والبعض صفة وهذا من جملة ما لايسع انكاره لأحد وثانيهما
قوله ثلاثة خبر مبتدا محذوف ثم اختلفوا فى تعيين ذلك المبتدا
على وجوه منها ما ذكرناه اى ولاتقولوا بالاقانيم ثلاثة ومنها
ما قاله الزجاج اى ولاتقولوا آلهتنا ثلاثة ومنها ما قاله الفرا
ولاتقولوا هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة ثم قال تعالى **انتهوا**

انتهوا خيرا لكم قد مر ذكر انتصابه عند قوله فآمنوا خيرا لكم
ثم اكد التوحيد بقوله إنما الله إله واحد ثم نزه نفسه عن الولد
بقوله سبحانه أن يكون له ولد ولائل تنزيه الله عن الولد قد مر
فى سورة آل عمران ثم قال له ما فى السموات وما فى الأرض وكفى
بالله وكيلا وانه من جملة ما يدل على هذا التنزيه ايضا فانه
يدل على كون ما فى السموات وما فى الارض ملكوعيسى ومريم من جملة ما فى
السموات وما فى الارض فيكون مالكا لهما والمملوك لا يكون
ولدا وزوجة ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون وفيه من المباحث الاول وهو قول
الزجاج لن يستنكف لم يمتنع وقال الازهرى سمعت ان ابن عباس
سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف والنكف
ان يقال له سوء واستنكف اذا وقع ذلك السوء الثانى روى ان
وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا
قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شىء قلنا قالوا تقول انه
عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبد الله فنزلت هذه
الآية واما المعجزات المخصوصة بعيسى عليه السلام فانها تكون مخصوصة
به بالنسبة الى هذا الجنس فاما بالنسبة الى غير هذا الجنس وهو
جنس الانس فلا فاما الملائكة المقربين اعلا حالا منه فى ذلك
المعنى ثم الملائكة على كمال حالهم لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف
يستنكف المسيح الثالث استدل الجمهور بهذه الآية على ان
الملك افضل من البشر وقد مر بيان استدلالهم بها فى سورة البقرة
فى قوله

فى قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكذلك الجواب عنه بوجوه الرابع
فى الآية سؤال وهو ان لفظ الملائكة معطوف على لفظ المسيح فيصير
التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكون عبدا لله وذلك غير جائز
والجواب عنه وجهان احدهما ان يكون المراد ولا كل واحد من الملائكة
والثانى ان يكون المراد ولا المقربون ان يكونوا عبادا فحذف ذلك لدلالة
قوله عبدا لله الخامس قرأ على بن ابى طالب رضى الله عنه عُبَيد
الله على التصغير ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
فسيحشرهم عنها فان الله يحشرهم إليه جميعا اى يجمعهم يوم
القيامة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيأ واعلم انه تعالى لما ذكر
انه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر
اولا ثواب المؤمنين المطيعين فقال تعالى فأما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر عقاب
المستنكفين المستكبرين فقال وأما الذين استنكفوا واستكبروا
فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا
والمعنى ظاهر وانما قدم ثواب المطيعين على عقاب المستنكفين اذا
رأوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعد ذلك عقاب انفسهم
كان ذلك اشد واعظم فى الحسرة ولان الثواب من آثار الرحمة
والعقاب من آثار القهر والرحمة سابقة قال رحمتى سبقت غضبى
قوله تعالى يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا
إليكم نورا مبينا انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين
والكفار واليهود والنصارى واجاب عن شبهاتهم عمم الخطاب

ودعى جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه السلام وانما سماه برهانا
لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور
المبين هو القرآن وسماه نورا لأنه سبب لوقوع الايمان فى القلب
ولما قرر كل أحد كون محمدا رسولا وكون القرآن حقا امرهم بعد ذلك
ان يتمسكوا بشريعة محمد ووعدهم عليه بالثواب فقال فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا
بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ اى بالله فى ان شبهتهم على الإيمان ويصونهم عن
زيغ الشيطان فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ
صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا فقد وعدنا بأمور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية
قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل به عليهم مما
لا عين رأت ولا اذن سمعت والهداية هى الدين المستقيم ويمكن
ان يقال الرحمة ما يكون من النعم المحسوسة فى الجنة والفضل
ما يكون من النعم المعقولة والهداية السعادة الروحانية الأبدية
قوله تعالى يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ
هَلَكَ انه تعالى لما تكلم فى اول السورة فى احكام الأموال ختم آخرها
ليكون الآخر مشاكلا للأول والكلالة اسم يقع على الوارث وعلى
الموروث فان وقع على الوارث فهو الذى سوى الوالد والولد فان
وقع على الموروث فهو الذى مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من
الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ
مَا تَرَكَ ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على
الصفة اى ان هلك امرؤ غير ذى ولد واعلم بان ظاهر اللفظ يقتضى
ان الأخت انما تأخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجوده فلا وليس
كذلك

كذلك فانها تأخذ النصف عند وجود البنت واما قوله تعالى
وله اخت فالمراد منه الأخت من الأب والأم او من الأب ثم قال
وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ يعنى الأخ يستغرق ميراث الاخت
اذا لم يكن للأخت ولد الا ان هذا فى الاخ من الأب والأم او من الأب
اذ الأخ من الأم لا يستغرق الميراث ثم قال تعالى فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ
فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة
ليست هى الأخت من الأم فقط ثم قال وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا
وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يعنى الاخوة والاخوات
من الأب والأم ثم قال تعالى يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا قال
البصريون تقدير الآية يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه
حذف المضاف كما فى قوله واسئل القرية وقال الكوفيون التقدير
يبين الله لكم ان تضلوا كما فى قوله تعالى ان الله يمسك السموات
والأرض ان تزولا اى لئلا تزولا وقال الجرجانى صاحب النظم
يبين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال وَاللَّهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ويكون بيانه حقا وتعريفه صدقا ثم فى هذه
السورة لطيفة وهى ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله
تعالى فانه تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس
واحدة وانه يدل على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم
وهو قوله والله بكل شيء عليم وهما من الاوصاف يثبت الله به توبته
والالهية يجب على العبد ان يكون مطيعا لجميع اوامره ونواهيه
فان فيهما من العظمة ما فيه والله تعالى اعلم بغيبه واحكم والحمد

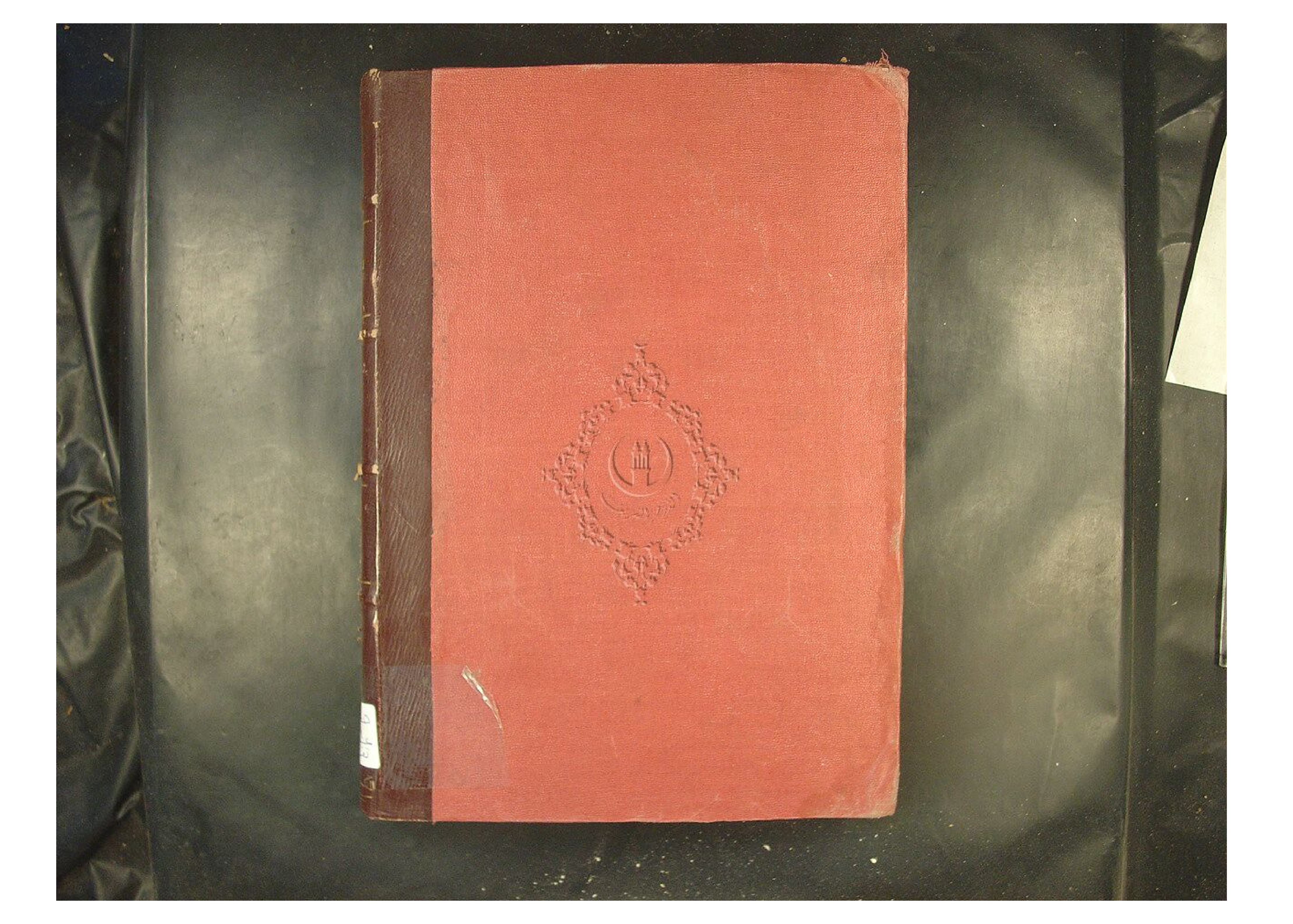
لله وحده تم الجزء الأول من كتاب الاكمل الاطول للامام النسفى
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وكان الفراغ من نسخه
يوم الخميس المبارك الموافق ختام شهر ذى القعدة
من شهور سنة احدى وثلاثون وثلاثمائة بعد
الألف من هجرة من له المجد والشرف صلى الله
عليه وعلى آله واصحابه اجمعين وسلم
تسليما كثيرا الى يوم الدين وكان نقله
على يد افقر العباد مصطفى بن على بن مهدى
ابن شرف الدين بن سليمان بن احمد بن
عبد التواب الحداد يمنى بلدا الشافعى
مذهبا النقشبندى طريقة
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين
والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات آمين
سنة ١٣٣١

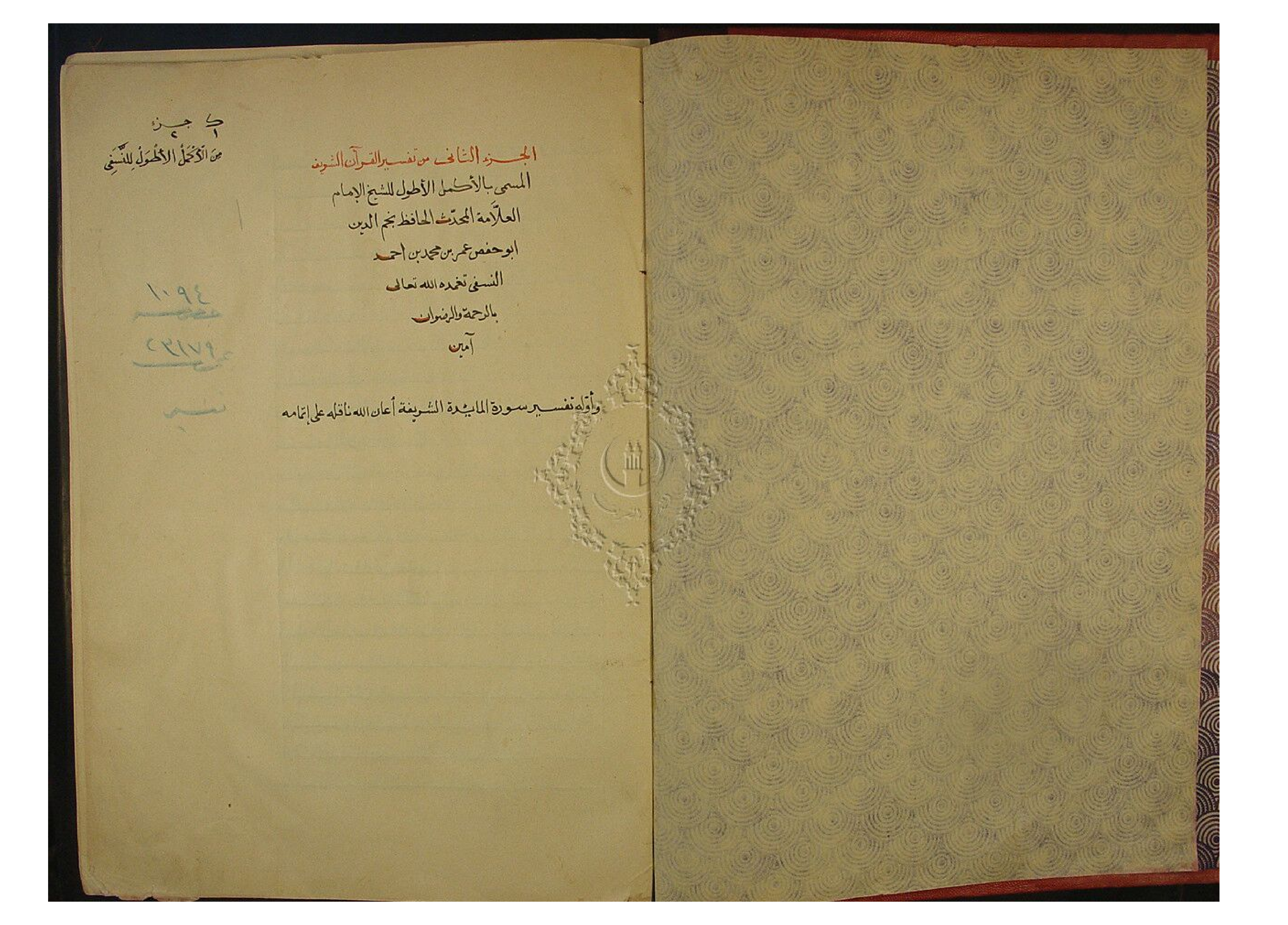
ويليه الجزء الثانى وأوله تفسير سورة المائدة الشريفة

ستبلى الايادى منى فى التراب ❁ ويبقى الخط بعدى فى كتاب ❁
فياليت كل من يقرا كتابى ❁ يدعُ لى بالخلاص من العذاب ❁
خلقت من التراب بغير ذنب ❁ ورجعت بالذنوب الى التراب ❁

١٢٧ ورقة
١٠ سطر
محمد سعيد

وبلغ




٢ جزء
من الأكمل الأطول للنسفي
الجزء الثاني من تفسير القرآن الشريف
المسمى بالأكمل الأطول للشيخ الإمام
العلامة المحدث الحافظ نجم الدين
ابو حفص عمر بن محمد بن احمد
النسفي تغمده الله تعالى
بالرحمة والرضوان
آمين
وأوله تفسير سورة المايدة الشريفة أعان الله ناقله على إتمامه
١٠٩٤
٢٩١٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجزء الثاني من التفسير المسمى بالاكمل الاطول

للامام النسفي تغمده الله بالرحمة والرضوان

سورة المائدة مدنية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ

وفيه من المباحث الأول في نظم تلك السورة مع هذه وذلك بوجوه
منها انه تعالى بيّن احكاما كثيرة في تلك السورة من تقسيم المواريث
واحكام النكاح والخلع والصلح والشهادة والجهاد وغير ذلك وقد
ختمها بحكم الميراث فكانت تلك السورة مشتملة على الأمر بما فيه من
المنافع وعلى النهي بما فيه من المضار وكل واحد من امره تعالى ونهيه
هو العهد في الاعتقاد والعمل قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم الآية وقال
اوفوا بعهدي أوفِ بعهدكم ولما جرى ذكر العهود في تلك السورة فقد قال
في أول هذه السورة اوفوا بالعقود اى بالعهود ومنها ان يقال انه تعالى
اخبر في تلك السورة من اهل الكتاب انهم كانوا يخالفون عهد الله وعهد
رسوله فلما اخبر عن ذلك فقد أمر أهل الايمان بإيفاء العهد فقال اوفوا
بالعقود ومنها ان يقال انهم لما خالفوا عهد الله ورسوله فقد حرّم عليهم
الطيبات قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم احلت لهم فعليكم
بايفاء العهد حتى يحل لكم قال تعالى أُحلّت لكم بهيمة الأنعام واما نظم
الآخر بالأول فذلك يعرف بعد الاطلاع على ما مرّ أولاً الثاني يقال وفّى
بالعهد وأوفى به ومنه والموفون بعهدهم والعهد هو الالزام على سبيل
الاحكام

الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله
واحكامه وكان من جملة احكامه ان يجب على جميع الخلق اظهار
الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العهد
احد الامور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا
اوفوا بالعقود وانما سميت هذه التكاليف عقودًا لأن العقد هو ربط الشيء
بالشيء على استيثاق والله تعالى ربطها بعباده على هذه الصفة ثم انه
تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية وتارة عهودا كما
في قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وبالجملة فالكلام في هذه الآية
مشتملة على الأمر بأداء التكاليف فعلاً وتركا الثالث معنى العهد
في جميع الاحكام متحقق على الخصوص في النكاح والبيع والنذر ونحو
ذلك فانها هي العهود بنفسها واما الاحكام المتعلقة بها فانها تُعرف
في الكتب الفقهية اذ هي قصة في شرحها طول قوله تعالى احلت
لكم بهيمة الأنعام انه تعالى لما بيّن في الآية الأولى ان الانقياد بجميع
التكاليف لازم وانه كالأصل الكلي شرع بعد ذلك في ذكر ما يكون
من جزئيات ذلك على التفصيل فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات
فقال أُحلّت لكم بهيمة الأنعام وفيه مباحث الأول البهيمة عبارة
عن ما لا عقل له من الحيوانات فقال باب مبهم اى مسدود الطريق
ثم اختص هذا الاسم بكل ما في البر والبحر من ذوات الاربع والأنعام
في الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعامَ خلقها لكم فيها دِفْءٌ
الى قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها فميّز الله تعالى بين الأنعام
والخيل والبغال والحمير ثم قال مما عملت أيدينا أنعاما الآية وقال

وذ للناها لهم الآية فى لفظ الآية سؤالان احدهما ان البهيمة اسم
الجنس والأنعام اسم النوع فقوله بهيمة الأنعام يجرى مجرى قول
القائل حيوان الانسان وثالثها انه تعالى اذا قال احلت لكم
الأنعام كان الكلام تامًّا كما فى قوله تعالى وأُحلّت لكم الأنعام
إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فأى فائدة فى لفظ البهيمة وثالثها انه
تعالى ذكر البهيمة بلفظ الوحدان والأنعام بلفظ الجمع فما الفائدة
فيه والجواب عن الأول بوجهين أُحدهما ان المراد من البهيمة والأُنعام
شيئ واحد فتكون هذه الإضافة للبيان كخاتم فضة ومعناه البهيمة
من الانعام او للتاكيد كما يقال نفس الشيئ وذاته وثانيهما
ان المراد بالبهيمة شيئ وبالأنعام شيئ آخر على هذا التقدير
ففيه وجهان احدهما ان المراد من بهيمة الأنعام الظبآ وبقر الوحش
ونحوهما لما انها تماثل الأنعام وثانيهما ان المراد من بهيمة الأنعام
اجنة الأنعام والثانى قال الثنوية ذبح الحيوانات إيلام والإيلام
والإيلام بدون الجناية قبيح والقبيح لا يرضى به الحكيم فيمتنع
ان يكون الذبح حلالاً ولأنها عاجزة عن الدفع ومتحيرة لا قدرة
لها على التلفظ بلفظ يفهم منه ان ذلك ظلم فى حق ما ذبح منها
فيكون الذبح قبيحا فيقال فى الجواب انه انما يكون قبيحا اذا لم يكن
مشتملا على المنافع فى مقابلة ذلك وليس كذلك فانه تعالى
يعوض هذه الحيوانات باعواض شريفة فى الآخرة وكان لها منفعة
فى الذبح فكذلك للذابح وذلك بوجوه منها ان ذلك الحيوان
يصير انسانا بالتدريج وفيه من المصالح ما فيه الثالث قال بعضهم
قوله تعالى

قوله تعالى احلت لكم بهيمة الأنعام مجمل لأن الاحلال انما يضاف
الى الأفعال وهنا اضيف الى الدواب فتعذر اجراؤه على الظاهر
فلابد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الأفعال اولى من بعض فيحتمل
ان يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها او عظمها او صوفها او لحمها
او المراد إحلال الانتفاع بالكل ولا شك ان اللفظ محتملة للكل
فصارت الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها
دفء ومنافع ومنها تأكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم
بهيمة الأنعام اباحة الانتفاع بها من جميع الوجوه المذكورة
ثم انه تعالى لما بيّن هذا الحق نوعين من الاستثناء الأول قوله
الا ما يتلى عليكم واعلم ان الاستثناء مجمل واستثناء المجمل من الكلام
المفصل يجعل ما بقى من الاستثناء مجملاً ايضًا الا ان المفسرين
اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية
وهو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب
والثانى من النوعين قوله تعالى غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ
وفيه من المباحث الأول أنه تعالى لما أحل لكم بهيمة الأنعام
ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها وعلمنا ان ما كان منها
صيدًا فهو حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن فذلك
حلال فى الحالين جميعا الثانى قوله تعالى وانتم حُرُم اى محرمون
وهم الداخلون فى الإحرام بالحج والعمرة او احدهما ويستوى
فيه الواحد والجمع يقال قوم حُرُم كما يقال قوم جُنُب ثم انا اذا قُلنا
احرم الرجل معنيين احدهما هذا وثانيهما انه دخل الحرم فقوله

تعالى وانتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان فى الحرم
كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة الثالث ظاهر هذه الآية
يقتضى ان الصيد حرام على المحرم اى صيد كان الا انه تعالى بيّن فى
آية أخرى ان المحرّم على المحرم صيد البر لا صيد البحر قال تعالى
أحل لكم صيد البحر الآية فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآية
المطلقة الرابع اما انتصاب غير فعلى الحال من قوله احلت لكم
كما يقول احل لكم غير معتدين فيه قال الفرّا هو مثل قولك أحل لك
الشيء لا مفرطا ولا متعديا والمعنى احلت لكم بهيمة الأنعام
الا ان تحلوا الصيد فى حال الإحرام ثم قال تعالى ان الله يفعل ما يريد
انه تعالى لما اباح الأنعام فى جميع الأحوال واباح الصيد فى بعض
الأحوال دون البعض فقال **إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** وهو جواب
عن قول القائل ما الفائدة فى هذا التفصيل والتخصيص غير انه جواب
على سبيل الاجمال قوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ
اللَّهِ** الآية انه تعالى لما حرّم الصيد على المحرم فى الآية الأولى اكد
ذلك بالنهى فى هذه الآية واما الشعائر فجمع والاكثرون على انها
جمع شعيرة وعن ابن فارس انها جمع شعار والشعيرة فعيلة بمعنى
مفعلة والمشعرة المعلمة والاشعار الإعلام فكل شيء جعل
علما على شيء جاز ان يسمى شعيرة والهدى الذى يهدى الى مكة
يسمى شعائر لأنها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف
المفسرون فى المراد بشعائر الله وفيه قولان الأول لا تحلوا شعائر
اى لا تخلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه وعلى هذا التقدير فشعائر
الله

الله عام فى جميع التكاليف ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين
الله والثانى ان المراد منه شيء خاص من التكاليف وعلى هذا القول
ذكروا وجوها احدها المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم فى حال احرامكم
من الصيد وثانيها وهو قول ابن عباس رضى الله عنه ان المشركين
كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون
فاراد المسلمون أن يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر
الله وثالثها قال الفرّا كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة
من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى هذه الآية يعنى
لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج وائتوا بجميعها ورابعها ان
الشعائر هى الهدايا المعلمة وهو قول الجعبيدة وفيه نظر فان
الهدى معطوف على الشعائر والعطف يقتضى المغايرة ثم قال تعالى
وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ اى لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه والشهر
الحرام هو الشهر الذى كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى
ان عدة الشهور عند الله الآية وقيل اربعة حرم هى ذو القعدة وذو الحجة
والمحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد فقوله تعالى ولا الشهر الحرام
يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على
الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لأنه اكمل هذه الأشهر
الاربعة من هذه الصفة ثم قال **وَلَا الْهَدْيَ** بتسكين الدال واحد
ويقال هدية ايضا وجمعها هدى قال تعالى هديا بالغ الكعبة
ثم قال **وَلَا الْقَلَائِدَ** والقلائد جمع قلادة والقلادة هنا هى التى
تشد على عنق البعير او غيره على ما عرف وقيل المراد منه الهدى ذوات

القلائد عطفت على الهدى مبالغة فى التوصية بها لأنها اشرف
الهدى وقيل انه نهى عن التعرض بقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن
التعرض للهدى ثم قال ولا آمين البيت الحرام اى قوما قاصدين المسجد
الحرام وقراءة عبد الله ولا آمى البيت الحرام على الاضافة ثم قال
يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه من المباحث الأول قرأ
حميد بن قيس الأعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين الثانى
فى تفسير الفضل والرضوان فيه وجهان احدهما يبتغون فضلا من
ربهم بالتجارة المباحة لهم كقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا
فضلا من ربكم قالوا نزلت فى تجاراتهم ايام الموسم والمعنى انهم
قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا
والرضوان للآخرة وثانيهما المراد بالفضل الثواب وبالرضوان ان يرضى
الله عنهم الثالث قال قوم هذه الآية منسوخة لما انها تقتضى حرمة
القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد
المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس
وغيره وقوم منهم قالوا انها غير منسوخة فانه تعالى امرنا فى هذه
الآية بما يكون مخصوصا بالمسلمين وحرم علينا اخذ الهدى من المهدين
اذا كانوا مسلمين يدل عليه اول الآية وهو قوله تعالى لا تحلوا شعائر
الله وشعائر الله انما تليق لنسك المسلمين وكذلك آخرها وهو قوله
تعالى يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم قال
ابو مسلم الاصفهانى المراد بالآية الكفار الذى كانوا فى عهد النبى صلى
الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد

بقوله تعالى فلا تقربوا

بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى وإذا
حللتم فاصطادوا وفيه مباحث الاول قرئ واذا حللتم يقال حل
المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتدا
الثانى هذه الآية متعلقة بغير محلى الصيد وانتم حرم يعنى لما كان المانع
من حل الاصطياد الاحرام فاذا ازال الاحرام وجب ان يزول المنع ويبقى
الحال كما كان الثالث قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا يدل على أن
هذا الأمر للإباحة لما ان الاصطياد مباح قبل الاحرام ثم قال تعالى
ولا يجرمنكم شنآن قوم الآية وفيه مباحث الأول قال القفال رحمه
الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت
الحرام ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد
الحرام على أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى فتمنعوهم عن المسجد
الحرام الثانى قال فى الكشاف جرم يجرى مجرى كسب فى تعديته تارة الى
مفعول واحد وتارة الى مفعولين يقال جرم دينا نحو كسبه وجرمته دينا
اى كسبته اياه ويقال اجرمته دينا على نقل التعدى الى مفعول بالهمزة
اى مفعولين كقولهم اكسبته دينا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم
بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثانى ان تعتدوا
والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتدا ولا يحملنكم عليه هو
الثالث الشنآن البغض يقال شنأت الرجل شنأ وشنأ وشنأنا وشنآنا
بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شنآن وامرأة شنأة مصروفان ويقال
شنآن بغير صرف وفعلان قد جاء وصلا وقد جاء مصدرا الرابع قرأ
ابن عامر وابو بكر عن عاصم بجزم النون الأولى والباقون بالفتح والفتح

اجود لكثرة نظائرها فى المصادر واما بالسكون فقد جاء فى الاكثر
وصفا الخامس قرأ ابن كثير وابو عمرو إن صدوكم بكسر الألف على الشرط
والجزا والباقون بفتح الألف يعنى لأن صدوكم ثم قال تعالى وَاتَّقُوا اللهَ
إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ والمراد منه التهديد يعنى اتقوا فلا تستحلوا شيأ
من محارمه قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ
وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ
وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَامِ انه تعالى قال فى اول السورة احلت لكم بهيمة الأنعام واستثنى
منه بقوله الاما يتلى عليكم فهنا بين ذلك المستثنى وهو احد عشر
نوعا الاول الميتة على وفق العقل لما ان الدم جوهر لطيف جدا فاذا
مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم فى عروقه وتعفن وفسد فتحصل
من اكله مضار عظيمة والثانى الدم قال فى الكشاف كانوا يملؤن المعا
ويشوونه ويطعمون الضيف فالله تعالى حرم ذلك عليهم الثالث قال
اهل التحقيق الغذا يصير جزءا من المتغذى ولابد ان يحصل للمتغذى
اخلاق من جنس ماكان حاصلا فى الغذا والخنزير مطبوع على حرص
عظيم ورغبة شديدة فى المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا
يتكيف بتلك الكيفية وهذا ضعيف فان هذا المعنى لايكون مخصوصا
بالبعض من الخنازير من دون البعض بل يكون عاما لكل خنزير فى كل
وقت فلو كان التحريم بهذا السبب وجب ان يكون حراما فى جميع
الاوقات والرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه
يقال فلان اهل بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبى وهو صراخه

اذا ولد

اذا ولد والكفار يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله
ذلك والخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق
انعصار الحلق ثم المنخنقة على وجوه لما ان التخنيق قد يكون
باليد وقد يكون بغير اليد والسادس الموقوذة هى التى ضربت
الى ان ماتت وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل فى
الموقوذة ما رمى بالبندق فمات وهى ايضا فى معنى الميتة والمنخنقة
من حيث انه لايسيل دمها السابع المتردية والمتردى هو الواقع فى
الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغنى عنه ماله اذا تردى اى اذا
وقع فى النار فالمتردية هى التى تسقط من جبل او من موضع مشرف
فتموت وانها فى حكم الميتة ايضا الثامن والنطيحة وهى المنطوحة
الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او ماتت احداهما
واما دخول الهاء فى هذه الاربعة فذلك باعتبار الشاة كأنه قيل
حرمت عليكم الشاة الموقوذة وكذا وخصت الشاة لأنها من
اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الأعم والأغلب والمراد
منه الكل والتاسع وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه من المباحث
احدها السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدوا على الانسان والدواب
ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف فى سبع فيقال
سبع وسبعة وقرأ ابن عباس وما اكيل السبع وثانيها ان ما اكله
السبع فلا يمكن اكله بل المراد ما بقى مما اكل السبع بعضه وثالثها
اصل الذكا فى اللغة تمام الشيء فمنه الذكا فى الفهم وهو تمامه ومنه
الذكا فى السن وتمام السن هو النهاية فى الشباب ويقال ذكيت النار

اى تممت اشعالها اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى الا ما ذكيتم فيه
اقوال منها انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة وهو قول
على وابن عباس ومنها انه استثناء مختص بقوله وما اكل السبع
ومنها انه استثناء بمعنى لكن ما ذكيتم ومنها انه استثناء من التحريم
لان المحرمات يعنى حُرِّمَ ما مضى الا ما ذكيتم وهذا ايضا استثناء
منقطع مثل الثالث العاشر قوله وما ذُبح على النصب يحتمل ان يكون
جمعا وان يكون واحدا اما نصاب واما نصب فيقال نَصب ونُصب
وهو قول ابن الانبارى واما نصيبه وهو الليث والنصب علامة تنصب
للقوم وان كان واحدا فجمعه انصاب كطنب واطناب وثانيهما
من الناس من قال النصب هى الاوثان وهذا بعيد لأن هذا معطوف
على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن
حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه واعلم ان ما فى قوله وما
ذبح على النصب فى محل الرفع لا ينعطف على قوله حرمت عليكم الميتة
الى قوله وما اكل السبع وفيه وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد
تعظيم النصب وثانيهما وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان
قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اى فسلام عليك الحادى
عشر قوله تعالى وان تستقسموا بالأزلام قال القفال هذا فى جملة المطاعم
لأنه مما ابدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلونه فى المطاعم
وذلك لأن الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذلك
الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه
بحثان الأول فى الآية قولان احدهما كان احدهم اذا اراد سفرا

او غزوا

او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا آخر من معاظم الأمور وضرب بالقداح
وكانوا كتبوا على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى وتركوا
بعضها خاليا عن الكتبة فان خرج الأمر اقدم على الفعل وان
خرج النهى امسك وان خرج غيرهما اعاد العمل فمعنى الاستقسام
بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح
وثانيهما قال كثير من اهل اللغة الاستقسام هو الميسر المنهى عنه
والأزلام قداح الميسر والقول الأول هو اختيار الجمهور الثانى الأزلام
القداح واحدها زلم وزلم ذكره الأخفش وانما سميت الاقداح بالأزلام
لأنها زلمت اى سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا
كثير العلائق ثم قال تعالى ذٰلِكُمْ فِسْقٌ وفيه وجهان احدهما ان
يكون ذلك راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن
خالف فيه رادًّا على الله كفر فان قيل على القول الأول لما صار
الاستقسام بالأزلام فسقا أليس انه عليه السلام كان يحب
الفال وهذا هو مثل الفال فنقول قال الواحدى انما حرم ذلك
لأنه طلب بمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى قل لا يعلم من
فى السموات والأرض الغيب الا الله وهذا ضعيف فان الاستدلال
بالأمور المعلومة ليصير منها ما ليس بمعلوم معلوما هو طلب معرفة
الغيب وانه لا يكون حراما بل هو طاعة وعبادة لأنه اذا كان حراما
كان علم التعبير وعلم الرمل ونحو ذلك كفرا وليس كذلك لما فيها
من الاحاديث الدالة على كونها من جملة المباحات وقال قوم انهم
كانوا يحلون تلك الأزلام عند الاصنام ويعتقدون ان الاصنام

اعانة فى ذلك فلهذا كان فسقا وكفرا وهذا ضعيف ايضا فان كونه
فسقا وحراما متحقق شرعا وان لم تكن تلك العلة متحققة والاقرب
ان يقال انه حرام لما ان كل واحد منهم طالب منفعة نفسه ومضرة
الآخر منفعة محضة ومضرة كذلك قوله تعالى اليوم يئس
الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون انه تعالى لما
عدد فى ما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم هو
الكلام بقوله ذلكم فسق والمقصود تحذير المكلفين عن مثل
تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم باكمل ما يكون
فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اى
فلا تخافوا المشركين فى خلافكم اياهم فى الشرايع فانهم صاروا هو
مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا
قاهرين لكم مستولين عليكم وفى الآية مباحث الاول فى قوله
اليوم فيها قولان احدهما انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى
يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او بيومين وانما هو كلام هو خارج
عن عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة الآن الى مداهنة هؤلاء
الكفار وثانيهما ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت
يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر فى حجة الوداع سنة عشر
والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء
الثانى قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان احدهما يئسوا
من ان يحللوا هذه الخبائث بعد ان جعله الله تعالى محرما وثانيهما
ان يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى قد وعد باعلاء

هذا

هذا الدين على جميع الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله
فحقق تلك النصرة وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين
بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين الثالث
قال قوم هذه الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف وذلك
لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع والعمل بها وعلل ذلك
بزوال الخوف من جهة الكفار وانه يدل على ان عند قيام الخوف
يجوز تركها ثم قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية
وفيه مباحث الاول ان فى الآية سؤال وهو ان قوله اليوم اكملت
لكم دينكم يقتضى ان الدين كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل
فى آخر عمره مدة قليلة واعلم ان اهل التفسير ذكروا وجوها كثيرة
احترازا عن هذا الاشكال الاول ان المراد من قوله اليوم اكملت لكم
دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا
الجواب ضعيف اذ الاشكال باقى الثانى المراد انى اكملت لكم دينكم
ما تحتاجون اليه فى تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا
ضعيف لانه اذا لم يكن كاملا قبل هذا اليوم كانوا محتاجين الى
البيان من قبل فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز
الثالث هو الذى ذكره القفال ان الدين ما كان ناقصا البتة بل
كان ابدا كاملا يعنى الشرايع النازلة من عند الله كافية فى كل وقت
هى نازلة فى ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما فى اول وقت المبعث
بان ما هو كامل فى هذا الوقت ليس بكامل فى الوقت الذى بعده فلا
جرم كان فى التزايد واما فى آخر الزمان من المبعث انزل شريعة

كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة فلهذا قال اليوم اكملت
لكم دينكم ولا يبعد ان يقال كمال الشيء في نفسه شيء وبحسب ما يدل
على كماله شيء آخر فالدين كامل في نفسه دائما فاما بحسب ما يدل
على كماله فانه يتوقف على بيان هذا الدليل الظاهر والبرهان الباهر
وهو قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فانه يظهر كماله بهذا الدليل
ما لا يظهر بغيره من الدلائل الثاني من المباحث قال نفاة القياس
دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لانها تدل على انه تعالى
قد بين الحكم في جميع الوقايع فالقياس وان كان على وفق النص
كان معطلا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتوا
القياس بان المراد من اكمال الدين انه تعالى بين جميع الوقايع
بعضها بالنص وبعضها بان بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل
القياس وقال فاعتبروا وهذا من اللوازم لان النص يتناول كثيرا
من المحال غير ان بعضها ظاهر وبعضها غير ظاهر فنستنبط من
النص في المحل الظاهر يعني بظهور الحكم في غير الظاهر بذلك المعنى
فيكون القياس مظهرا لذلك الحكم الظاهر الثابت بالنص لا مثبتا
ثم القياس في الحقيقة هو اعتبار الشيء بالشيء على وجه يلزم الاستواء
بينهما في الحكم ولولا حقية هذا الاعتبار لكان قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار معطلا خاليا عن الفائدة الثالث قال قوم لما نزلت
هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن بعد ذلك الا احدى
وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعده التبديل والتغيير اصلا فكان
ذلك جاريا مجرى اخبار النبي عليه السلام عن قرب وفاته وذلك
اخبار

اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد هذا ما روي انه عليه السلام
لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا فرحا عظيما واظهروا السرور
الا ابا بكر رضي الله عنه فانه بكى وقال هذه الآية تدل على قرب وفاة
الرسول صلى الله عليه وسلم فوقف من هذه الآية على سر لم يقف
عليه غيره ثم قال تعالى وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي يعني بالكمال امر الدين
والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي بسبب ذلك الاكمال واعلم ان هذه الآية دالة على ان الايمان
بخلق الله تعالى وذلك لان الايمان نعمة وكل نعمة من الله تعالى قال
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فيكون الايمان من الله ثم الدليل
على ان دين الاسلام نعمة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي اذ النعمة في هذه الآية مبهمة والظاهر ان المراد
بهذه النعمة ما تقدم ذكره ومنها قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات الآية فان ما يكون سببا للوصول الى الجنة وحصول نعيمها
فهو نعمة ومنه قوله تعالى من آمن بالله واليوم الآخر الآية ولا يقال
السبب هو المجموع اذ العمل الصالح لا يمكن بدون الايمان ثم قال تعالى
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله
تعالى ويؤكده قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
ثم قال تعالى فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ وهذا من تمام ما تقدم في المطاعم التي حرمها الله تعالى
يعني انها وان كانت محرمة فهي مباحة في حالة الاضطرار وقوله تعالى
ذلكم فسق الى هذا الموضع اعتراض وقع في البين لتأكيد ما مر من معنى

التحريم ومعنى اضطر اصيب الذى لايمكنه والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة
الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع واصله من المخمص الذى
هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة
والجمع خمايص وخمصانات وقوله تعالى غير متجانف لإثم اى غير متعمد
والجنف الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اى ميلا فقوله غير
متجانف اى غير مايل وانتصاب غير بمحذوف مقدر على معنى غير
متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم يعنى يغفر لهم ما اكل من
المحرمات عند الاضطرار ورحيم بعباده فى سائر الاوقات لما احل لهم الحرام
عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى **يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ
أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** هذا ايضا متصل بما تقدم فى ذكر المآكل والمطاعم
وفى الآية مباحث قال فى الكشاف فى السؤال معنى القول فلذلك وقع
بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أُحلّ لهم وانما لم يقل ماذا
احلّ لنا حكاية لما قالوه وقد طعن فيه الامام الفاضل فخر الدين الرازى
انه اذا كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان
هذا باطل لأنهم لايقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس
حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة الثانى قال
الواحدى ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتدا وخبره أحل
وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا وأُحلّ من صلة
ذا لانه بمعنى ما الذى احل لهم الثالث ان العرب كانوا فى الجاهلية
يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والوصيلة والسائبة وغيرها
فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة

فذكر

فذكر تعالى ان كل مايستطاب فهو حلال وأُكد هذه الآية بقوله تعالى
قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب فى اللغة
هو المستلذ والحلال المأذون فيه سُمّى ايضا حلالاً طيبا تشبيها بما هو
مستلذ لانهما اجتمعا فى انتفاء المضرة ولايمكن ان يكون المراد بالطيبات
هنا المحللات والا لصار تقدير الآية قل احلّ لكم المحلّلات ومعلوم
ان هذا ركيك جدا فوجب حمل الطيبات على المستلذات فصار التقدير
أُحلَّ لكم مايُستلذ ويُشتهى ثم من الناس من يستطيب جميع الحيوانات
ويتمسك بقوله خلق لكم ما فى الأرض جميعا فهذا يقتضى التمكن
من الانتفاع بجميع ما فى الارض الا انه اذا دخل التخصيص فى ذلك
فى ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ثم الطيب وان دل عليه
من النصوص مايحلّ فلا يلزم ان يحل فان من الممكن ان يشتمل على معنى
تحريمه كما فى لحم الخيل مثلا فانه وان كان طيبا فلا يحل على مذهب الامام
ابى حنيفة رحمه الله لكونه آلة الجهاد ثم قال تعالى **وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ
الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ** وفيه من المباحث الأول فى هذه الآية قولان
احدهما ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ماعلمتم
من الجوارح مكلبين فحذف الصيد لدلالة الباقى وهو قوله فكلوا مما
امسكن عليكم وثانيهما ان قوله وماعلمتم من الجوارح مكلبين ابتدا
كلام وخبره فكلوا مما امسكن عليكم وعلى التقدير يصح من غير حذف
واضمار الثانى فى الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع
واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا

كسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اى اكتسبوا وثانيها ان الجوارح
هى التى تجرح وقالوا ان ما أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل الثالث
نقل عن الضحاك والسدى ان ما اصطاده غير الكلاب فلم يدرك
ذكاته لم يؤكل وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لأن التخصيص يدل على
كون هذا الحكم مخصوصا وزعم الجمهور ان قوله تعالى وما علمتم من الجوارح
مكلبين يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد كالفهد والبازى وغيرهما واجابوا
عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الأول ان الكلب هو مورد
الجوارح ومعلمها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لما ان التأديب اكثر
مايكون فى الكلاب الثانى ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الأسد الثالث انه مأخوذ من
الكلب الذى بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه
الرابع هب ان المذكور فى الآية اباحة الصيد بالكلب لكن التخصيص
بالذكر لا يدل على نفى ما عداه بدليل ان الاصطياد بالرمى والشبكة غير
مذكور فى الآية وهو مباح الخامس من المباحث دلت الآية على ان
الاصطياد بالجوارح لا يحل اذا كانت الجوارح معلمة لأنه تعالى قال
وما علمتم من الجوارح مكلبين تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ والمعلم من
الجوارح معلوم بانه ما هو وكيف هو واما الحكم بكونه معلما فالفقهاء
اختلفوا فيه منهم من حكم عليه متى غلب على الظن انه يعلم لأن الاسم
اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف
وهو قول ابى حنيفة والشافعى رحمهما الله تعالى ومنهم من حكم عليه
اذا ظهر منه امارات كونه معلما مرة واحدة وهو قول الحسن البصرى

بلغ م

وعن ابى حنيفة

4 جزء
من الاكمل الاطول للنسفى

رحمه الله ان يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما
الله تعالى ان ذلك بثلاث مرات الخامس الكلاب والمكلب الذى يعلم
الكلاب الصيد قال فى الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل
يشتركان كثيرا السادس انتصاب مكلبين على الحال من علمتم وفائدة هذا
الحال ان يكون معلم الجوارح نحريرا فى علمه وتعلمونهن حال من الله
او استئناف والمقصود منه المبالغة فى اشتراط التعليم ثم قال تعالى
فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ وفيه مباحث الأول الكلب المعلم اذا صاد صيدا
وجرحه وقتله ثم ادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح
فى سائر الجوارح المعلمة وكذا فى السهم والرمح اما اذا اصاده الكلب
بجثم عليه وقتله من غير جرح فذلك حرام عند البعض لكونه ميتة وعند
البعض حلال لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا اذا لم يأكل
فأما اذا اكل منه فعند قوم لا يحل لأنه امسك الصيد على نفسه والآية
تدل على أنه انما يحل اذا امسكه على صاحبه الثانى من فى قوله مما امسكن
عليكم فيه وجهان احدهما انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر
وثانيهما انه لا يكون صلة زائدة بل هو بعيد وعلى التقدير ففيه وجهان
الأول ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل دون عظمه ودمه وجلده
فى البعض ايضا الثانى ان المعنى كلوا مما يبقى لكم الجوارح بعد أكلها
منه اذ الآية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت الباقية
حلالا واكله من الصيد لا يقدح فى ان يمسكه على صاحبه وهذا
ظاهر اذا امسكه بعد الاكل منه ولو كان الامساك عبارة عن ان
يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب فلا تفاوت بين ان يأكل منه

وان لا يأكله ثم قال تعالى **وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ** وفيه اقوال
الأول قال عليه السلام اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل
وعلى هذا التقدير فالضمير فى عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح
اى سموا عليه عند ارساله الثانى ان الضمير عائد الى ما امسكن
يعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عائد الى
الأكل يعنى سموا وكلوا ثم قال **وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ
الْحِسَابِ** اى واحذروا مخالفة أمر الله فى تحليل ما احله وتحريم
ما حرمه قوله تعالى **الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** انه تعالى اخبر
فى الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره
الإخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره فى هذه الآية والغرض منه انه
قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبين انه كما
اكمل الدين وأتم النعمة فى جميع ما يتعلق بالدين فكذلك أتم
النعمة فى جميع ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات فالإعادة
مشتملة على هذه الفائدة ثم قال تعالى **وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ** والمراد بالطعام هنا على ثلاثة اوجه
احدها انه الذبائح يعنى يحل لنا ذبائح اهل الكتاب وثانيهما ان
المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وثالثها
ان المراد فيه جميع المطعومات والأكثرون على القول الأول فان
ما قبل هذه الآية فى بيان الصيد والذبائح فحمله على ذلك أولى
ثم قال تعالى **وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ** اى ويحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم لأنه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان نطعمهم من ذبائحنا

وأيضا

وايضا فالفائدة فى ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة من
الجانبين واباحة الذبائح كانت حاصلة من الجانبين لاجرم ذكر الله
تعالى تنبيهًا على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى **وَالْمُحْصَنَاتُ
مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ** وفى المحصنات قولان احدهما انها الحرائر وثانيهما
انها العفائف وعلى هذا التقدير يدخل فيه نكاح الأمة والقول الأول
اولى بدليل قوله تعالى اذا آتيتموهن اجورهن ومهر الأمة لا يدفع
اليها بل يدفع الى سيدها ولأن تخصيص العفائف بالحل يوهم تحريم
نكاح الزانية وذلك غير محرم ثم التحصن فى الحرائر اكثر حصولا
بالنسبة الى الآماء اذ الاماء لا تخلو عن الخروج والبروز وفى الآية
مباحث الأول ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية
من اليهود والنصارى وتمسكوا بهذه الآية وابن عمر رضى الله عنه
لا يرى ذلك واحتج بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول
لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى ومن قال بهذا القول
عن التمسك بقوله تعالى **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ** بوجوه الأول ان المراد الذين امنوا منهم فانه لا يبعد ان يخطر
ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج
بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الآية جواز ذلك والثانى روى
عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى بالتزوج بالكتابية فى ذلك
الوقت لأنه كان فى المسلمات قلة واما الآن ففيهن الكثرة العظيمة
فزالت الحاجة فلاجرم زالت الرخصة والثالث الآيات الدالة
على وجوب المباعدة عن الكفار كقوله تعالى عدوى وعدوكم اولياء

وقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم مما يقتضى الحرمة لأن عند حصول
الزوجية ربما قويت بالمحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها
وعند حدوث الولد ربما يميل الولد الى دينها والرابع قوله تعالى فى خاتمة
هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله من اعظم المنفرات عن التزوج
بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها هو
كالمناقض وهو غير جائز الثانى من المباحث ان قلنا المراد بالمحصنات
الحراير لم تدخل الأمة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد العفايف
دخلت وهذا هو منشأ الخلاف بين ابى حنيفة والشافعى رحمهما الله
فعند ابى حنيفة يجوز على اعتبار المحصنات العفايف كما مر
وعند الشافعى لا يجوز لانه اجتمع فى حقها نوعان من النقصان الكفر
والرق الثالث عن سعيد بن المسيب ان فى قوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب يدخل جميع الذميات والحربيات فيجوز التزوج
بالكل واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا هو
قول ابن عباس الرابع من قال عند الاكثر من الفقهاء انما يحل نكاح
الكتابية التى دانت من التوراة والانجيل قبل نزول الفرقان قالوا
والدليل عليه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
يدل على ان دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب
ثم قال إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وتقييد التحليل بايتاء الأجور
يدل على تاكيد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطيها
صداقها كان فى صورة الزانى وتسمية المهر بالأجر يدل على ان اقل

الصداق

الصداق لا يتقدر كما ان هذا هو مذهب الشافعى اقل الاجر فى الاجارة
لا يتقدر ثم قال مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ
قال الشعبى الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان
واتخاذ الخدن وهو الزنا فى السر والله تعالى حرمهما فى هذه الآية
واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج ثم قال تعالى
ومن كفر بالايمان فقد حبط عمله وفيه مباحث الأول قيل فى النظم
ان المقصود منه الترغيب فى ما تقدم من التكاليف يعنى ومن يكفر
بشرايع الله وبتكاليفه فقد خاب وخسر فى الدنيا والآخرة وقال
القفال المعنى أن اهل الكتاب وان حصلت لهم فى الدنيا فضيلة المناكحة
واباحة الذبايح الا ان ذلك لا يميزهم عن المشركين فى احوال الآخرة
وفى الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله فى الدنيا
ولم يصل الى شيء من السعادات فى الآخرة البتة الثانى لقائل ان
يقول الكفر انما يعقل بالله وبرسوله فاما الكفر بالإيمان فذلك
محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه قال ابن عباس
ومجاهد وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ اى ومن يكفر بالله وقال الكلبى
ومن يكفر بالايمان اى بشهادة ان لا آله الا الله فجعل كلمة التوحيد
ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها وقال قتادة
ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير
ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية ومن يكفر بما نزل فى القرآن فهو
كذا فسمى القرآن ايمانا لأنه هو المشتمل على جميع ما لا بد منه فى
الايمان الثالث القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر

بالايمان فقد حبط عمله اى عقاب كفره يزيد على ما كان حاصلا
من ثواب ايمانه ومن ينكر القول بالاحباط قال معناه ان عمله الذى
أتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما يأتى بتلك الاعمال
بعد الايمان لاعتقاد انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان
ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة فى انفسها فهذا هو المراد
من قوله فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ الرابع قوله وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ
مشروطا بشرط غير مذكور فى الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر
اذ لو تاب عن الكفر لم يكن فى الآخرة من الخاسرين والدليل على انه
لا بد من هذا الشرط قوله تعالى من يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فأولئك حبطت اعمالهم قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ اعلم انه تعالى قال فى أول
السورة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين العبد
وبين الرب عهد الربوبية وعهد العبودية وعهد الربوبية مقدم
على عهد العبودية فالله تعالى قدم بيانا لايفاء عهد الربوبية ببيان
ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح وقدم المطعوم لزيادة الاحتياج اليه
وعند هذا البيان كأنه يقول وفيت بعهد الربوبية فى ما يطلب فى الدنيا
من المنافع واللذات فحليك بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم
الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة
امر بالطهارة فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وفى الآية مباحث الأول ليس المراد من القيام فى الآية نفس
القيام فانه اذا غسل الاعضاء قاعدا مثلا فقد خرج عن العهدة بل المراد

اذا اردتم

اذا اردتم الصلاة وانتم محدثون فاغسلوا وجوهكم الآية يقال فلان
قائم بذلك الامر اذا كان مريدا لذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط
ليس المراد منه الانتصاب البتة بل كونه مريدا الثانى قال داود يجب الوضوء
لكل صلاة واحتج بهذه الآية من وجهين احدهما ان ظاهر اللفظ
يدل على ذلك لما انه عام لا اختصاص له بالبعض دون البعض من القيام
الى الصلاة ومما يدل على العموم صحة استثناء البعض وتد صح فى هذه
الصورة وثانيهما اثبات هذا العموم من انما اللفظ وذلك لان الصلاة
اشتغال بخدمة حضرة الله والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقرونا
باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن جملة وجوه التعظيم ان
يكون آتيا بالخدمة حالة كونه فى غاية النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم
عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وذلك
يقتضى عموم الحكم لعموم الوصف فيلزم وجوب الوضوء عند كل
قيام الى الصلاة ثم قال لا يجوز ان يقال ورد فى القراءة الشاذة اذا
قمتم الى الصلاة وانتم محدثون او يقال انا نترك الظاهر لورود الخبر الواحد
على خلافه اذ القراءة الشاذة مردودة والا لجاز ثبوت القرآن من غير
ان يكون منقولا بالتواتر اما التمسك بخبر الواحد فذلك يقتضى
نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز واما الفقهاء فقد منعوا أولا ان
كلمة اذا تفيد وقالوا انها لا تفيد بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت
الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم دخلت مرة ثانية لم تطلق
الا انه ضعيف لانه لا يفيد الا ان مذهب داود مثل مذهبهم فى هذه
المسئلة والاولى ان يقال انها لا تفيد العموم بدليل ان السيد اذا قال لعبده

اذا دخلت الدار فادخل البيت الذى كذا وخذ من الطعام مافيه فاذ التقييد
الامر بالأخذ الامرة واحدة ثم انهم استدلوا على صحة قولهم بما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح
فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد اجاب داود عن هذا بما مرّ من قبل
ان هذا يقتضى نسخ القرآن بالخبر وذلك لايجوز ولأن القول بالوجوب
أحوط لما ان الوضوء عند كل صلاة افضل وايضًا الحمل بظاهر القرآن
اولى من العمل بخبر الواحد وايضا ان دلالة القرآن دلالة لفظية ودلالة
ماذكرتم من الخبر دلالة فعلية والدلالة اللفظية اقوى ثم للفقهاء ان
يقولوا الحمل على ما قلناه أولى لما انه على وفاق العقل اذ المقصود
هو الطاهر عن الحدث والطهارة حاصلة وايضا انه موافق الكتاب
وهو قوله تعالى ماجعل عليكم فى الدين من حرج وقوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر وموافق للحديث كذلك وهو قوله
عليه السلام لاضرر ولاضرار فى الاسلام وايضا انه احوط فانه لايحمل
على ماذكرتم الاوان يترك الواجب فى كثير من الأمور الثالث اختلفوا
فى ان هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة
والأصح انها تدل لما انه تعالى أمر بالصلاة مع الوضوء فالآتى بالصلاة
بدون الوضوء تارك المأمور به فيكون مستحقا للعقاب وهذا هو
المعنى بكونه شرطا والأولى ان يقال هذا الترتيب من جملة مايقتضى
امتناع المقدم بدون التالى فيمتنع المقدم إذن وهو القيام الى الصلاة
بدون التالى وهو الطهارة ولامعنى للشرطية الا هذا اذ الشرط عبارة
عن امر خارج يتوقف الحكم عليه ولايضاف اليه الرابع احتج بهذه الآية
فى مسئلة

فى مسئلة اشتراط النية فى الوضوء من قال بالاشتراط نحو الشافعى
واصحابه رحمهم الله وقالوا انه تعالى امر بالغسل لأجل الصلاة فوجب
ان يجب الغسل لاجل الصلاة وهذا هو المنوى الاترى انك اذا قلت
لواحد اذا دخلت على الأمير فتزين فالمراد هو الأمر بالتزين لأجل
الأمير فكذلك مانحن فيه ومن قال بعدم الاشتراط فانه كان لأجل
الصلاة كأبى حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم احتجوا بهذه الآية
ايضًا وقالوا امر بالغسل مطلقا والمطلق على اطلاقه فيجب مطلقا
واما قولهم امر بالغسل لأجل الصلاة فلا دلالة فى اللفظ على ذلك
فان ظاهر اللفظ يدل على الأمر بالغسل لاجل الصلاة ولنقتصر على
هذا القدر من الأبحاث المتعلقة بهذه المسئلة اذ هى من الابحاث
المشهورة ولما انهم احتجوا بالظاهر بهذه الآية فى هذه المسئلة فكذلك
احتجوا بالجانبين فى مسئلة اشتراط الترتيب اما من جانب ابى حنيفة
واصحابه رحمهم الله فانهم قالوا انه تعالى امر بغسل هذه الاعضاء
عند القيام الى الصلاة وغسل هذه الجملة شرط لجواز الصلاة
فيكون امرا بالمجموع حتى اذا وجد غسل البعض دون البعض لايجوز
ولو كان كذلك لكان تقدير الآية كأنه تعالى قال فاغسلوا هذه
الجملة عند القيام الى الصلاة من غير ان يراعى الترتيب فيها وايضا
انه تعالى ذكر الاعضاء الاربعة وعطف بعضها على البعض بحرف الواو
والواو للجمع المطلق كما ذهب اليه ابو على الفارسى ومن تابعه يؤيده
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقوله تعالى واسجدى واركعى مع الراكعين
وقوله رب موسى وهارون وغيرهما من الآيات وكذلك قول الناس جاءنى

زيد وعمرو فانه اخبار عن مجيئهما فلا يفهم منه غيره واما من جانب
الشافعي واصحابه رحمهم الله فانهم قالوا من يغسل الوجه عند القيام
الى الصلاة وكان القيام شرطا لغسل الوجه والأصل في الجزء ان يكون
متصلاً بالشرط ولانه تعالى قدم غسل الوجه على غسل اليدين
في الذكر فوجب تقديمه في العمل قال تعالى فاستقم كما امرت وايضًا
ان الفآء في قوله تعالى فاغسلوا للتعقيب فوجب ان يجب غسل
الوجه عقيب القيام الى الصلاة وايضا انه تعالى عطف بعض
الاعضآء على البعض بحرف الواو والواو للترتيب في الأصل ذكره
ثعلب وقد دل عليه قوله تعالى ان الصفا والمروة فانه للترتيب فيه
وقول الشافعي يوافق قول مالك رحمهما الله في هذه المسئلة واما ترجيح
احد الجانبين على الآخر فالسيف بضاربه ثم المسائل المتعلقة بغسل
هذه الاعضآء الاربعة كثيرة يعرف جميعها من الكتب الفقهية الخامس
اما غسل الوجه في الآية فالغسل عبارة عن امرار المائع على العضو
والوجه عبارة عن مبتدا تسطيح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن
الاذن الى الأذن عرضا فيجب غسله بتمامه واما قول من قال لفظ
الوجه مأخوذ من المواجهة فذلك على خلاف الأصل عند اهل اللغة
واما ايصال المآء او ما يقوم مقامه الى داخل العين فعن ابن عباس
رحمه الله انه يجب لأنه وجب غسل جميع الوجه والعين جزء من
الوجه فوجب ان يجب غسله واما الفقهآء فانهم ما ذهبوا الى انه
واجب واحتجوا بما في آخر الآية وهو الغاية وغاية الشيء خارجة عن
من ذلك الشيء كما في قوله تعالى ثم اقيموا الصلاة وقوله تعالى ما يريد

الله

الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولا شك ان ايصال المآء في العين
حرج السادس اما غسل اليدين الى المرفقين فانه واجب معهما على
خلاف مالك وزفر رحمهما الله فانه لا يجب غسل المرفقين عندهما
وعلى هذا الخلاف ايضا غسل الرجلين الى الكعبين حجتهما ان كلمة الى
لانتهآء الغاية وغاية الشيء خارجة عن ذلك الشيء كما في قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل والجواب المشهور عنه ان حد الشيء قد يكون
منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وهذا من جملة ما يكون الحد
خارجا عن المحدود كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار
منفصلا عن الليل انفصالا محسوسًا وقد لا يكون كذلك وهذا من
جملة ما لا يكون الحد خارجا عن المحدود كما في قولك بعت هذا الثوب
من هذا الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب لمقطع محسوس
اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له
مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى حد اولى من
الايجاب الى حد آخر فوجب القول بايجاب الكل واعلم ان قوله تعالى
الى المرافق يقتضي تحديد الأمر لا تحديد المأمور به يعني هذا
امر بغسل اليدين الى المرفقين وايجاب الغسل محدود بهذا الحد لا نفس
الغسل السابع مذهب جمهور الفقهآء الى ان الكعبين عبارة عن
العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الإمامية ان الكعب
عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم وغيره موضوع تحت عظم
الساق وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول هكذا
رواه القفال واما الجمهور فقد منعوا ذلك وقالوا لو كان الكعب عبارة

عما ذكروه لكان الحاصل فى كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغى ان يقال
وارجلكم الى الكعاب كما فى قوله وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ولقائل ان يقول
فى هذه الآية لم ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية فيقال
لأن لكل يد مرفقا واحدا ولكل رجل كعبين والحجة الثانية للجمهور
ان الكعب على التفسير الذى ذكرنا امر محسوس معلوم على خلاف
ما ذكرتم فانه لا يعرفه الا اصحاب علم التشريح ومناط التكاليف
العامة ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا ولأن الكعب مأخوذ من
النتوء والارتفاع ومنه المكعب لكل ماله ارتفاع الثامن واما مسح
الرأس عبارة عن ايصال الماء اونحوه الى العضو وقيل الغسل هو
الإسالة والمسح هو الاصابة يقال مسحت المنديل ويقال مسحت
يدى بالمنديل والأول لا يصدق الا عند مسحه بالكلية على خلاف الثانى
فانه يكفى فى صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل فقوله تعالى
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ هو من قبيل الثانى منهما فيكفى فى العمل به مسح اليد
بجزء من الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر فى الآية فالشافعى يعتبر
الأدنى منه وهو الذى يصح اطلاق اسم الجزء عليه فالواجب فى مسح
الرأس عنده اقل شيء يسمى مسحا للرأس وابو حنيفة رحمه الله يعتبر
الربع من الرأس لأنه من اجزاء النصفية لا يكون اقل بغاية ولا يكون
اكثر كذلك وهذا هو الجزء المعتبر فى الأشيا فالواجب فى مسح الرأس
عنده مسح ربع الرأس لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه مسح
على ناصيته وقدر الناصية بربع الرأس وعند مالك رحمه الله يجب
مسح الكل وهذا هو الأفضل عند الكل لا الواجب التاسع اختلفوا
فى مسح

فى مسح الرجلين فقال القفال نقل عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة
والشعبى وابى جعفر محمد بن على الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب
الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين ان الواجب هو الغسل وقال
داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر من الائمة الزيدية وقال الحسن
البصرى ومحمد بن جرير الطبرى ان المكلف مخير بين المسح والغسل حجة من
قال بالمسح مبنية على القراءتين المشهورتين فى قوله وَأَرْجُلَكُمْ فقرأ
ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم فى رواية ابى بكر عنه بالجر وقرأ نافع
وابن عامر والكسائى وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب اما الجر فباعتبار
عطف الأرجل على الرءوس فكما وجب المسح فى الرءوس فكذلك فى الأرجل
فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار فيقول لا يجوز لأن
الكسر على الجوار فيقول لا يجوز لأن الكسر على الجوار معدود فى اللحن
ولأن الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف فاما مع حرف العطف
فلم تتكلم به العرب واما النصب فقالوا انها ايضا توجب المسح لأن فى
قوله تعالى وامسحوا برءوسكم الرءوس فى محل النصب لكنها مجرورة
بالباء فاذا عطفت الأرجل على الرءوس جاز فى الارجل النصب عطفا
على محل الرءوس واما الجر فذلك عطف على الظاهر فهذا هو وجه
الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم انهم قالوا الاخبار فى هذا
الباب كلها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الآحاد لا يجوز واما
الجواب فيقال اولا لا نسلم بان الاخبار فى هذا الباب كلها من باب
الآحاد بل الاخبار الكثيرة واردة من بابى الآحاد وغير الآحاد عند
من يقول بوجوب الغسل ولا محال للرد بالكلية فيجب العمل بها على وجه

لا يلزم منه نسخ القرآن والقول بايجاب الغسل هو القول بالعمل على
هذا الوجه لما ان الغسل مشتمل على المسح من غير عكس فكان الغسل
اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وحينئذ لا يلزم الترك
بالنص اصلا لا بالقرآن ولا بالحديث ولأن المقصود من غسل الاعضاء
الأربعة هو التنظيف والتنظيف بالغسل ابلغ من التنظيف بالمسح
ثم الغالب فى تطهير هذه الاعضاء هو الغسل اما قطعا واما محتملا
ولا كذلك المسح فيكون القول بالغسل أولى من القول بالمسح والجواب
المشهور عنه هو أن الغرض من الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد
انما جاء فى الغسل لا فى المسح وقدمنا من قبل ان الكعبين عبارة عن
العظمين الناتئين العاشر قال فى الكشاف فان قلت فما تصنع بقراءة الجر
ودخولها فى حكم المسح قلت الأرجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة
تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى
فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد
فى صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجىء بالغاية اماطة لظن ظان
يحسبها ممسوحة لأن المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة وقال فيه
ايضا قرأ جماعة وارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة
وقرأ الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة او ممسوحة
الى الكعبين الحادى عشر جمهور الفقهاء اتفقوا على جواز المسح على
الخفين خلافا للشيعة والخوارج فانهم انكروا ذلك واحتجوا بقوله
تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم إِلَى الْكَعْبَيْنِ فانه يقتضى غسل
الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس هذا ولا ذاك كذلك فوجب

ان لا يجوز

ان لا يجوز ثم قالوا القائلون بالجواز يعولون على الخبر لكن الرجوع الى
القرآن أولى من الرجوع الى الخبر لما مر ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز
لأن العمل بالقرآن اقرب الى الاحتياط وايضا ان حديث معاذ رضى الله
عنه انه عليه السلام بعثه الى اليمن فقال بم تقضى يا معاذ قال بكتاب
الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيى
تقديم الكتاب على الخبر وانه دليل تقديم القرآن على الخبر وكذلك تصويب
النبى عليه السلام فانه قال الحمد لله الذى صوب رسوله بما يرضى به رسوله
فيكون القرآن مقدما على الخبر وانه من جملة ما يمنع جواز المسح على الخفين
واما الفقهاء فقد احتجوا باجماع الصحابة وقالوا ظهر عن بعض الصحابة
القول به ولم يظهر من الباقين انكار ذلك فكان ذلك اجماعا من الصحابة
وانه من اقوى الدلايل على الجواز وعن الحسن البصرى انه قال حدثنى
سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين
قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان
التاء تدغم فى الطاء لما انهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء فى الطاء
سكن اول الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليبتدأ بها فقيل اطهروا
واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة
الكبرى وهى الغسل عن الجنابة وفيه مباحث وان الاكثر منها مشهورة
فلا حاجة الى التعرض لها ومما يكون كذلك فذلك ان يقال فاطهروا
امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون
عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة فى جميع البدن على الاطلاق
والا لكان البعض مذكورا على التعيين كما فى الطهارة الصغرى ولما كان

اما بطهارة جميع البدن علمنا ان هذا التطهير هو الاغتسال كما
في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ثم قال تعالى وَإِنْ
كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ
لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ وفيه من المباحث ايضا لكنه من جملة ما يعرف من
الكتب القديمة الفقهية بل الاكثر منها ظاهرا وما لا يكون
ظاهرا فذلك مثل ما يقال قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
كناية عن قضاء الحاجة المعتادة وذهب اكثر العلماء الى انه
كناية عما هو الخارج من السبيلين معتادا كان ذلك الخارج
او غير معتاد واما قوله تعالى او لامستم النساء فظاهره يدل على
انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ
من الآية بل ذلك ماخوذ من الخبر قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا والمراد بالماء هو الذي يصلح للتوضي بذلك
والصعيد الطيب هو التراب الخالص عند البعض وعند الاكثر هو
من الارض ما يصلح للتيمم كالتراب والرمل والحجرة المدقوقة والجص
والنورة والزرنيخ واما الاستيعاب في التيمم فذلك واجب عند
البعض وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال اذا تيمم للاكثر
من العضوين جاز قال تعالى فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم
مِّنْهُ والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين غير ان الباء يفيد
التبعيض كما مر في قوله تعالى برؤوسكم ثم انه اذا وضع يده على
الارض ولم يعلق بيده شيء من الغبار لا يجوز على قول ابي يوسف
والشافعي رحمهم الله تعالى وعلى قول ابي حنيفة ومالك رحمهما الله
تعالى

تعالى يجوز وقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه يدل على
القولين وذلك يعرف بالتامل واعلم بأن المباحث المتعلقة بالتيمم
متعددة والعلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيرا لكن التعرض لها لا يليق
بهذا المختصر اذ هي من المباحث الفقهية المشهورة عند الفقهاء قوله
تعالى مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ
نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وفيه مباحث الاول دلت الآية على
انه تعالى مريد وهذا هو المتفق عليه بين الائمة الا انهم اختلفوا في
معناه منهم من قال انه صفة سلبية يعني انه غير مغلوب ولا مكروه
ومنهم من قال انه صفة ثبوتية واختلفوا منهم من قال معنى كونه مريدا
لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا لافعال
غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي القاسم الكعبي
وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة
على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته
ومنهم من قال انه مريد بارادة قديمة قائمة بذاته تعالى وهو قول
اهل السنة ومنهم من قال انه مريد بارادة محدثة قائمة بذاته
وهو قول الكرامية الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان
تكليف ما لا يطاق محال اذ هو اشد انواع الحرج وهذا من جملة
ما سبق ذكره والحق في هذه المسئلة ان الانسان لا يكلف بشيء
الا وان يكون ذلك في وسعه بحسب الظاهر ولو كان كذلك فلا يكلف
بما لا يطاق اصلا فيكون البحث فيها مفتقرا الى تحرير ما لا يطاق
وتقريره اما قوله ولكن يريد ليطهركم فاختلفوا في تفسير هذا التطهير

منهم من قال المراد منه ازالة النجاسة الحكمية وقد ذهب اليه اكثر
اصحاب ابى حنيفة رحمهم الله وهذا هو المناسب بما تقدم ذكره ثم من
الناس من طعن فى هذا القول واستدل بقوله تعالى انما المشركون نجس
وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا تنجس اعضاؤه البتة وكذلك
قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس لا حيا ولا ميتا وبالمعقول ان خروج
النجس من موضع كيف ينجس موضعا آخر وهذا الطعن فى غاية الضعف
فان من الجائز ان يكون المراد من نفى النجاسة من المؤمن نفى نجاسة
الكفر اذ هى فى الكافر لا غير لما ذكرتم واما خروج النجس من موضع وهو
لا ينجس موضعا فذلك فى النجاسة الحقيقية والنجاسة الحكمية
ليست نجاسة بالحقيقة بل هى عبارة عن حالة يجب غسل الاعضاء
الاربعة فى تلك الحالة ولا يلزم ان يكون عضو من اعضاء المكلف نجسا
فى تلك الحالة والظاهر انما مطلق اسم النجاسة عليها لكونها مانعة
عن الصلاة نحو النجاسة الحقيقية على البدن او على الثوب ومنهم
من قال المراد من هذا التطهير تطهير القلب عن صفة التمرد من الطاعة
وذلك لأن الكفر والمعاصى نجاسات للارواح اذ النجاسة انما كانت
نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وكما ان ازالة النجاسة الحقيقية
الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة النجاسة الروحانية اما قوله تعالى
وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان احدهما ان الكلام متعلق بما تقدم
من أول السورة الى هذا الموضع وذلك لأنه تعالى انعم فى أول السورة
باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم ذكر بعده كيفية فرض الوضوء
ليتم النعمة المتعلقة بالدنيا والنعمة المتعلقة بالدين وثانيهما ان المراد ويتم
نعمته

نعمته عليكم اى بالترخيص فى التيمم والتخفيف فى حالتى المرض والسفر
ثم قال لعلكم تشكرون والكلام فيه قد تقدم قوله تعالى وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ
اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا انه
تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد
وذلك من وجهين احدهما كثرة نعم الله تعالى عليهم وهو المراد من
قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم يوجب على المنعم
عليه الاشتغال بخدمة المنعم وفيه بحثان احدهما انه تعالى قال
واذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لأنه ليس المقصود منه
التأمل فى اعداد نعم الله بل المقصود التأمل فى جنس نعم الله لأن
هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله سبحانه فقوله واذكروا نعمة
الله المراد منه التأمل فى هذا الجنس من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره
والنعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم
واكمل وثانيهما قوله اذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف
يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا فى جميع الأوقات والجواب
انها لكثرتها فى محل النسيان وبهذا المعنى قال اهل التحقيق
انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان
من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره والثانى
من الأسباب التى توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو
الميثاق الذى واثقهم به والمواثقة المعاهدة التى قد احكمت بالعقد
على نفسه ولهم فى تفسير هذا الميثاق وجوه الأول ان المراد هو المواثيق
التى جرت بين الرسول وبينهم فى ان يكونوا على السمع والطاعة فى جميع

الأمور مثل مبايعته مع الأنصار في أول الأمر ثم انه تعالى اضاف الميثاق
الصادر عن الرسول الى نفسه كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
ثم انه تعالى اكد ذلك القول بقولهم سمعنا وأطعنا ثم حذرهم من نقض تلك
العهود والمواثيق فقال وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فان خطر ذلك
ببالكم فالله يعلم ذلك وكفى به مجازيا والثاني وهو قول ابن عباس هو
الميثاق الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل
ما جاء فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه
وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه السلام الثالث وهو قول مجاهد والكلبي
ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه الله منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه
السلام واشهدهم على انفسهم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ الرابع وهو قول السدي
المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على
التوحيد والشرائع قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ
شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ فهذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد
لتكاليف الله واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين
التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين اشارة
الى النوع الأول ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في جميع ما يلزمه
القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط
اشارة الى النوع الثاني قال الزجاج يبينون عن دين الله لأن الشاهد
يبين ما يشهد عليه ثم قال وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا
اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا واراد ان لا تعدلوا فيهم في الآية

قولان

قولان الأول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم
وتجاوزوا الحق فيهم بل اعدلوا فيهم وان اساءوا اليكم وان بالغوا في ايحاشكم
فهذا خطاب عام والمعنى انه تعالى امر العباد بأن لا يعاملوا احدا الا على
سبيل العدل والإنصاف وترك الظلم والاعتساف والثاني انها مختصة بالكفار
فانها نزلت في قريش حين صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا
القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي اولادهم
واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم بوجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام
لا يقبلونهم ومنها قتل اولادهم الأطفال لاغتنام الآباء ومنها نقض
عهودهم والقول الأول أولى ثم قال تعالى اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى
فنهاهم أولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح
لهم بالأمر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم ذكر لهم علة الأمر بالعدل وهو
قوله هو اقرب للتقوى وفيه وجهان احدهما هو اقرب الى الاتقاء من معاصي
الله تعالى وثانيهما هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على
ان وجوب العدل مع الكفار فما الظن بوجوب العدل مع المؤمنين ثم ذكر
الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ يعني عالم بجميع المعلومات فلا
يخفى عليه شيء من احوالكم ثم وعد المؤمنين فقال وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ فالمغفرة اسقاط السيآت
كما قال فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات والأجر العظيم ايصال الثواب
فكانه قيل واي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم فان قيل
لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى قلنا بل الإخبار

عن كونه هذا الوعد وعد الله اقوى فانه اذا كان وعده فقد امتنع الخلف
وذلك لان الخلف اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر
على الوفاء واما للبخل عن الوفاء واما للحاجة والله تعالى منزه عن هذه
الصفات وامثالها بل موصوف بالصفات المقابلة لها التى لا يمكن
الخلف معها ولو كان كذلك لكان الاخبار عن هذا الوعد
اقوى من نفس الاخبار عن الموعود به ثم ذكر بعده وعيد الكفار
فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم
ثم الآية تدل على ان الخلود فى النار ليس الا للكفار لان قوله تعالى
اولئك اصحاب يقتضى الحصر والمصاحبة تقتضى الملازمة قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان
يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وفى
الآية مباحث الاول فى سبب النزول وفيه روايات كثيرة منها
ان المشركين فى اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مغلوبين
ومقهورين وكان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب
بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوى
الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله
عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل
والنهب والنفى فكف الله تعالى بلطفه ورحمته ايدى الكفار عنكم
ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا
معاصيه ومخالفته ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون
اى كونوا مواظبين على طاعة الله ولا تخالفوا احدا فى اقامة طاعة

الله

الله وروى ان المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان
فلما صلوا ندم الكفار فقالوا ياليتنا اوقعنا بهم فى اثناء صلاتهم فقيل
لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هى احب اليهم من آبائهم وابنائهم
يعنون صلاة العصر فهموا بأن يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل
بصلاة الخوف الثانى يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط يده
اذا بطش به ومعنى بسط اليه مدها الى المبطوش به فكف ايديهم
عنكم اى منعها من ان تصل اليكم قوله تعالى ولقد اخذ الله
ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وفى الآية
مباحث الاول ان اتصال هذه الآية بما قبلها بوجوه منها انه خاطب
المؤمنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم الآية ثم ذكر الآن
انه اخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا
تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك فى هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا
مثلهم فى ما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة ومنها انه تعالى
لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم الآية وذكرنا ان الآية نزلت فى حق
قوم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ذكر
الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيانوا انهم كانوا ابدا مواظبين
على نقض العهود والمواثيق الثانى قال الزجاج النقيب اصله من النقب
وهو الثقب الواسع فقيل فلان نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم
كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهى الفضائل لانها لا تظهر
الا بالتنقيب عنها ثم النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول
فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش

عنها وقال ابو مسلم انه هنا بمعنى المفعول يعنى اخبارهم على علم
وقال الاصم هم المنظور اليهم المسند اليهم امور القوم وتدبير
مصالحهم الثالث ان بنى اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا فاختار الله
تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد
والكلبى والسدى ان النقباء الى مدينة الجبارين الذين امر موسى
عليهم بالقتال ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم
موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة
وشوكة فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى
عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من
سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايثم بن يوسف وهما اللذان
قال الله تعالى وقال رجلان من الذين يخافون الآية قوله تعالى
وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ
بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وفيه
مباحث الاول فى الآية حذف والتقدير قال الله لهم انى معكم الا انه
حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم الثانى قوله تعالى انى معكم
خطاب للنقبا اى وقال الله للنقبا انى معكم وقيل انه خطاب
لجميع بنى اسرائيل والاول اولى لما ان الضمير فيه عائد الى الاقرب
وهو النقبا الثالث ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله انى
معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم
ضمائركم واقدر الى ايصال الجزا اليكم فقوله انى معكم مقدمة
معتبرة

معتبرة جدا فى الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة
الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة
وهى قوله لئن اقمتم الصلاة الآية والجزا هو قوله لاكفرن عنكم
سيآتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم
جنات تجرى من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب
وفى الآية سؤالان الاول لم اخر الايمان بالرسل من اقامة الصلاة
وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليهما والجواب بان اليهود كانوا
مقرين بانه لابد فى حصول النجاة من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة
الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة
الصلاة وايتاء الزكاة انه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل
المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة وايتاء الزكاة تأثير فى حصول
النجاة والثانى ما معنى التعزير والجواب قال الزجاج العزر فى اللغة
الرد يقال عزرت فلانا اى فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه
ولهذا قال اكثر المفسرين معنى قوله وعزرتموه اى نصرتموه وذلك
لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه ولو كان التعزير هو التوقير
لكان قوله تعالى وتعزروه وتوقروه تكرارا الثالث قوله واقرضتم
الله قرضا حسنا داخل تحت ايتاء الزكاة والفائدة فى الاعادة الجواب
المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة
وقد خصها بالذكر تنبيها على شرفها قال الفرا ولو قال واقرضتم
الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا لكن ذكر الحاصل من المصدر
اولى لكونه مقصودا منه قال تعالى وانبتها نباتا حسنا ثم قال تعالى

فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل قلنا
نعم ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لأن الكفر انما عظم كفره
لعظم النعمة المذكورة فاذا ازدادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية
القصوى قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وفيه مباحث
الاول في نقضهم الميثاق وجوه احدها بتكذيب الرسل وقتل الانبياء
وثانيها بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها بالمجموع
الثاني في تفسير اللعن وجوه منها لعناهم اى اخرجناهم من رحمتنا
ومنها مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير وهو قول قتادة ومنها
ضربنا الجزية عليهم وهو قول ابن عباس ثم قال تعالى وجعلنا
قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مباحث الاول
قرأ حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف والباقون بالتخفيف
والألف ثم في القسية وجهان احدهما ان يكون بمعنى القاسية الا ان
القسي ابلغ كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وثانيهما انه مأخوذ
من قولهم درهم قسي على وزن شقي اى فاسد وردي قال في الكشاف
وهو ايضا من القسوة لأن الذهب الخالص والفضة الخالصة فيهما
لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع
الثاني قال اهل السنة جعلنا قلوبهم قاسية اى جعلناها نائية
عن قبول الحق ومنصرفة عن الانقياد للدلائل قالت المعتزلة اى
اخبرنا عنها بانها صارت قاسية ثم قال تعالى يحرفون الكلم
عن مواضعه وهذا من جملة ما يتعلق بالقسوة وهذا التحريف يحتمل
التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ والأول أولى لأن المنقول
بالتواتر

بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا
مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما أمروا به في كتابهم
وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تزال تطلع على خائنة
منهم والخائنة فيها وجهان لانها قد تكون بمعنى المصدر كما
في قوله تعالى فأهلكوا بالطاغية اى بالطغيان وقوله ليس لوقعتها
كاذبة اى كذب وقد يكون صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة
او نفس او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة
كعلامة ونسابة قال في الكشاف وقرئ على خيانة منهم ثم قال
الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام واصحابه
وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل هم الذين اصروا على الكفر وبقوا
على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه
قولان احدهما أنه منسوخ بآية السيف وثانيهما انه غير منسوخ
وعلى هذا القول في الآية وجهان احدهما المعنى فاعف عن مذنبهم
ولا تؤاخذهم بما سلف منهم وثانيهما انا اذا حملنا القليل
على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بان المراد
منها امر الله رسوله بان يعفو عنهم ويصفح عن صغائرهم لأنهم
ما داموا باقين على العهد وهو قول ابى مسلم ثم قال إن الله
يحب المحسنين فيه وجهان احدهما وهو قول ابن عباس اذا
عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله وثانيهما
ان المراد بهؤلاء المحسنين فهم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم
الذين ما نقضوا عهد الله والقول الأول أولى لأن المأمور فيه هو

الرسول بخلاف الثانى منهما قوله تعالى وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود فى نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فهذا اسم مدح وهم لا يستحقون المدح وقوله اخذنا ميثاقهم اى مكتوب فى الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ فى الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد عليه السلام وانما خص هذا الواحد بالذكر لانه هو المعظم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اى الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال أغرى فلان بفلان اذا اولع به كأنه ألصق به وقوله بينهم اى بين اليهود والنصارى وقيل بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم قوله تعالى يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم الميثاق وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بامرين احدهما انه يبين لهم كثيرا مما يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد عليه السلام واخفوا امر الرجم ثم الرسول

بين لهم ذلك وهذا معجز لما انه عليه السلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم وثانيهما ويعفو عن كثير اى لا يظهر كثيرا مما يكتمونه وانما لا يظهر لانه لا حاجة الى اظهاره فى الدين ثم قال قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن وهذا ضعيف لأن العطف يقتضى المغايرة واما تشبيه محمد والاسلام والقرآن بالنور فظاهر اذ النور الظاهر ما يتقوى به البصر والنور الباطن ما تتقوى به البصيرة على ادراك الحقايق ثم قال يَهْدِي بِهِ اللَّهُ اى بالكتاب مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ اى من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرتضيه الله ثم قال سُبُلَ السَّلَامِ اى طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى سبل دار السلام ومعلوم ان المراد ليس هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ اى من ظلمات الكفر الى نور الايمان باذنه اى بتوفيقه والباء يتعلق بالاتباع اى يتبع رضوانه باذنه وقوته وقوله وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وهو الدين الحق لأن الحق واحد لذاته ويتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة قوله تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وفيه سؤال وهو أن احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح ابن مريم فكيف هذا القول والجواب المشهود ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل فى بدن انسان معين او فى روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما

من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا هو الأقرب وذلك لأنهم
يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة
اما ان يراد به الذات او الصفة فان كانت ذاتا فذات الله تعالى
قد حلت فى عيسى واتحدت به فيكون عيسى هو الاله على هذا القول
وان كانت صفة فانتقال الصفة من ذاتٍ الى ذات أخرى
غير معقول فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول
الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذاك ثم انه تعالى احتج على
فساد هذا المذهب بقوله قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ
أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ومن فى الأرض جميعًا وهذه
جملة شرطية قدّم فيها الجزا على الشرط والتقدير ان يهلك
المسيح ابن مريم وأمّهُ ومن فى الأرض جميعا فمن الذى يقدر على
ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله قل فمن يملك من الله شيأ
اى فمن يملك من افعال الله شيأ والملك هو القدرة وقوله وَمَنْ
فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا يعنى ان عيسى مثل من فى الأرض فى الخلقة
والجسمية والتركب وغير ذلك فلما سلمتم انه تعالى خالقا
للكل وجب ان يكون خالقًا لعيسى ثم قال وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وانما قال بينهما ولم يقل بينهن باعتبار
النوعين ثم قال يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
يعنى ما يشاء تارة يخلق الانسان لا من الأب والأم كآدم
صلوات الله عليه وتارة يخلق من الأم دون الأب كعيسى عليه
السلام وتارة يخلق من الأب والأم كمحمد عليه السلام وغيره
وقيل

وقيل يخلق ما يشاء يعنى ان عيسى اذا صور صورة الطير من
الطين فالله تعالى يخلق فيه ما يخلق فى الطير معجزة لعيسى عليه
السلام وعلى هذا يحيى الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص معجزةً له ولا
اعتراض على الله فى شيء من افعاله قوله تعالى وَقَالَتِ الْيَهُودُ
وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ وفيه سؤال وهو أن
اليهود لا يقولون ذلك ألبتة واما النصارى فانهم يقولون
لا فى حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم اجاب
المفسرون عنه من وجوه منها انه من باب حذف المضاف
والتقدير نحن من ابناء رسل الله ومنها ان لفظ الابن كما يطلق
على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا يعنى
تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فكأنهم ادعوا ان عناية الله
بهم اشد واكمل من عنايته بغيرهم ومنها ان اليهود قالوا نحن
ابناء الله باعتبار ان عُزيرا ابن الله فى زعمهم وان عيسى كذلك
وزعم النصارى يعنى نحن من خواص من هو ابن الله قال ابن عباس
ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين
الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب
الله ونحن ابناء الله واحباؤه واما النصارى فانهم يتلون فى الانجيل
ان المسيح قال لهم اذهب الى أبى وأبيكم وبالجملة فلانهم
يرون لأنفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب ان اسلافهم من
الأنبياء حتى انتهوا فى تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله
واحباؤه فالله تعالى ابطل تلك الدعوى وقال قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم

بذنوبكم وفيه سؤال وهو ان المراد من هذا العذاب ان كان عذاب
الدنيا فذلك لا يقدح فى ادعائهم فان من اولياء الله من كان
فى محن الدنيا وعذابه وان كان عذاب الآخرة فكذلك لما انهم
ينكرون ذلك والجواب عنه من وجوه احدها انه عذاب الدنيا
والمعارضة بيوم أحد غير لازمة فان محمدا واصحابه ما ادعوا
انهم ابناء الله وثانيها ان ذلك عذاب الآخرة واليهود والنصارى
كانوا معترفين بعذاب الآخرة وثالثها ان المراد بقوله تعالى
فلم يعذبكم فلم مسخكم فالمعذب فى الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل
اليهود المخاطبين بهذا الخطاب ثم قال تعالى بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ
مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ يعنى ليس لاحد
عليه حق يوجب عليه ان يغفر او يمنعه من ان يعذبه بل هو
متصرف فى ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم قال وَلِلَّهِ مُلْكُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يعنى من كان ملكه هكذا فكيف
يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا ثم قال وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ
اى واليه يؤول امر الخلق فى الاخرة لانه لا يمكن الضر والنفع هنالك
الا هو قال تعالى والامر يومئذ لله قوله تعالى يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا
مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فقد جاءكم بشير ونذير وفيه
مباحث الاول يبين لكم فيه وجهان احدهما ان يقدر المبين
هو الدين والشرايع وثانيهما ان يكون التقدير يبين لكم ما كنتم
تخفون من الكتاب والثالث من الوجهين الاولين ان لا يقدر المبين

ويكون المعنى

ويكون المعنى لكم البيان وحذف المفعول اكمل لانه على هذا
التقدير اعم فايده يبين لكم فى محل النصب على الحال اى مبينا
لكم الثانى قوله تعالى على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد
على انقطاع من الانبياء سميت المدة التى بين الانبياء فترة لفتور
الدواعى فى العمل بتلك الشرايع فقوله على فترة يتعلق بقوله
جاءكم اى جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين
عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ستمائة او اقل او اكثر وعن
الكلبى ان بين موسى وعيسى الف وسبعمائة سنة والف نبى
وبين عيسى ومحمد اربعة ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب
وهو خالد بن سنان العبسى الثالث الفائدة فى بعثة محمد عليه السلام
عند فترة من الرسل هى ان التحريف والتغيير قد تطرق الشرايع
المتقادمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط
الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا
فى اعراض الخلق عن العبادات فبعث الله تعالى محمدا عليه السلام
ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ونذير
يعنى انما بعث اليكم الرسول فى وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا
فى هذا الوقت من بشير ثم قال تعالى فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ
وَنَذِيرٌ فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال وَاللَّهُ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج
الخلق الى بعثة الرسل قوله تعالى وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ
اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا

وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ الواو فى قوله واذ قال
موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد أخذ الله ميثاق
بنى اسرائيل كأنه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله
وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا فى الميثاق وفى محاربة الجبارين
ثم فى الآية مباحث الأول انه تعالى منّ عليهم بأمور ثلاثة احدها
قوله اذ جعل فيكم انبياء لأنه لم يبعث فى أمة ما بعث فى بنى اسرائيل
من الأنبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه وانطلقوا
معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بكثير كما علمت وثانيها
قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه منها وهو قول السدى وجعلكم
ملوكا احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم فى ايدى القبط بمنزلة اهل
الجزية ومنها ان من كان رسولا نبيا كان ملكا لأنه يملك أمر
امته ومنها انه كان فى اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء ومنها
انه من كان مستقلاً بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا فى مصالحه
الى غيره هو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه
وثالثها قوله تعالى وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك
لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام مثل فلق البحر
واظلال الغمام فوقهم واخراج المياه العذبة من الحجر وانزال
المن والسلوى وغير ذلك ثم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه
النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال
يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ
وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ وفيه مباحث
الأول

الأول روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال
تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك
وقيل لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان
ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون أرض الشام ارض المواعيد
ثم بعث موسى عليه السلام اثنى عشر نقيبا من الأمنا ليتجسسوا
لهم عن احوال تلك الأراضى فلما دخلوا تلك البلاد رأوا
اجساما عظيمة هائلة انصرفوا الى موسى واخبروه بالواقعة
فأمرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبل قوله الا رجلان وهم
يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهم شهدوا الامر وقالوا هى بلاد
طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا
ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن
فى قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع فقالوا انا لن ندخلها
ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا
قاعدون فدعا موسى عليه السلام فعاقبهم الله تعالى
بان ابقاهم فى التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقبا
للتجسس اربعين يوما ثم اولئك العصاة ماتوا فى التيه والنقبا
العشرة اهلكوا فى التيه بعقوبات غليظة الثانى الأرض
المقدسة هى الأرض المطهرة طهرت وجعلت مسكنا وقرارا للأنبيا
وهذا فيه نظر لأن تلك الأرض لما قال موسى ادخلوا الأرض
المقدسة كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للأنبياء
ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل الثالث اختلفوا فى تلك

الأرض قال السدى وعكرمة هى اريحا، وقال الكلبى هى دمشق و
وفلسطين وبعض الأردن وقيل الطور الرابع فى قوله كتب الله لكم
فيه وجوه منها كتب فى اللوح المحفوظ انها لكم ومنها وهبها
الله لكم ومنها امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها لكم وحرمها
عليكم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم
بشوم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد
هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم
وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما
لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم
اربعين سنة فلما مضى الأربعون حصل ماكتب الخامس فى قوله
كتب الله لكم فائدة عظيمة وهى ان القوم وان كانوا جبارين
الا انه تعالى لما وعد الضعفا بان تلك الأرض لهم علموا قطعا بأن
الله ينصرهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم
من غير جبن وخوف ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين
وفيه وجهان احدهما لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك فى نبوة موسى
عليه السلام وذلك لأنه عليه السلام لما اخبر انه تعالى جعل تلك الارض
لهم وهذا دليل على انه تعالى ينصرهم فاذا لم يقطعوا بهذه النصرة
كانوا شاكين فى نبوة موسى عليه السلام وثانيهما لا ترجعوا عن الأرض
التى أمرتم بدخولها الى الارض التى خرجتم عنها قوله فتنقلبوا خاسرين
فيه وجوه منها خاسرين فى الآخرة بفوت الثواب ولحوق العذاب ومنها
ترجعون الى الذل ومنها تموتون فى التيه ولا تصلون الى شئ من مطالب
الدنيا

الدنيا ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا
قَوْمًا جَبَّارِينَ وقيل الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو
العاتى الذى يجبر الناس على ما يريده وهو اختيار الفرا والزجاج قال الفرا
لم اسمع فعالا من افعل الا فى حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك
وقيل انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل
الأيدى اليها يقال رجل جبار اذا كان طويلاً عظيما تشبيها بالجبار من
من النخل ثم قال القوم وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا
مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ وانما قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله
تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ثم قال تعالى
قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ
فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وفيه
مباحث الأول هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب وكانوا من الذين
يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بقول الله والاعتماد
على نصرة الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير وقال الرجلان
من الذين يخافون بنوا اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان انعم الله
عليهما صفة لقوله رجلان وقيل انه اعتراض وقع فى البين يؤكد ما هو
المقصود من الكلام الثانى قولهما دخلوا عليهم الباب مبالغة فى الوعد
بالنصرة والظفر كأنه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم
نافخ نار ولا ساكن دار الثالث انما جزم هذان الرجلان فى قولهما فاذا
دخلتموه فانكم غالبون لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام
فلما اخبرهم بانه تعالى قال ادخلوا الأرض المقدسة قطعا بأن النصرة

لهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين
بما وعدكم الله تعالى بالنصرة فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة
قوتهم قال تعالى قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب
أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون قوله اذهب انت وربك
فيه وجوه احدها لعل قوما كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب
والمجيء على الله تعالى وثانيها ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب
بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني يريد ان يجيبني وثالثها
المراد بقوله وربك اخوه هارون وسموه ربا لأنه كان أكبر من
موسى ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام لما سمع هذا الكلام
قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي الا انفسنا وهذا هو وجه
الرفع واما النصب فذلك ان يكون أخي معطوفا على نفسي فيكون
المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا أخي لأن أخاه اذا كان
مطيعا فهو له مالك طاعته فان قيل له لا املك الا نفسي وأخي
وكان معه الرجلان كما مر قلنا كأنه لم يثق بهما كل الوثوق
لما رأى من اطباق الأكثرين على التمرد وايضا يجوز ان يكون
المراد بالأخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير كانا داخلين
في قوله وأخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين
يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم
بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد
خلصنا من صحبتهم ثم قال تعالى قال فإنها محرمة عليهم
أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين

وفيه

وفيه مباحث الأول فانها اى الأرض المقدسة محرمة عليهم
وفي اربعين سنة قولان احدهما انها منصوبة بالتحريم اى الأرض
المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة وثانيهما انها منصوبة بقوله
يتيهون اى يقعوا في تلك الحالة اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت
عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا ذلك البلد الثاني يحتمل ان
موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم ربنا افرق بيننا وبين
القوم الفاسقين لم يقصد هذا الجنس من العذاب بل اخف منه
فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فهون عليه
امرهم وقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقاتل انه
عليه السلام لما اخبر قومه عن ذلك قالوا لم دعوت علينا ندم
موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لا تأس على القوم
الفاسقين ولا يبعد ان يكون ذلك خطابا لمحمد عليه السلام اى
لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل
الثالث اختلف الناس في ان موسى وهارون هل بقيا في التيه
ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه لما انه عليه السلام دعا
انه يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين وهو مستجاب الدعوة وايضا
ان ذلك التيه عذاب والأنبياء لا يعذبون وقال قوم انهما كانا
مع القوم في التيه الا أنه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل
النار على ابراهيم فقال بردا وسلاما على ابراهيم ثم القائلون بهذا
القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه منهم من قال ان هارون
مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون ومنهم

من قال بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه الرابع اختلفوا فى التيه
فقيل مقدار ستة فراسخ وقيل تسع فراسخ فى ثلاثين فرسخا وقيل
ستة فى اثنى عشر فرسخا وقيل كانوا ستمائة ألف فارس فان قيل
كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المفازة
قلنا ان انخراق العادات فى زمان الانبياء غير بعيد وانا اذا فسرنا
ذلك التحريم بتحريم التعبد زال الاشكال لاحتمال انه تعالى حرم
الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث فى تلك المفازة اربعين سنة
مع الشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم الخامس يقال تاه
يتيه تيها والتيه اعمهما والتيها الارض الذى لا يهتدى فيها
قيل كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا وكانت
حركاتهم فى تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل
بل الاولى ان يحمل الكلام على تحريم التعبد كما مر قوله تعالى
وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ وفيه مباحث الاول فى تعلق
هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه احدها انه تعالى بين ان الاعداء
كانوا يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله
ويمنع اعداءهم من ايصال الشر ثم انه تعالى لاجل التسلية ذكر
قصصا كثيرة فى ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة
فى الدين والدنيا فالناس ينازعونه حسدا وبغيا والقصص المذكورة
وامثالها دالة على ان كل ذى نعمة محسود فلما كانت نعم الله
تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم لم يبعد اتفاق الاعداء على
استخراج انواع المكروه والكيد فى حقه وثانيها ان هذا متعلق بقوله
تعالى

فبلغ

بح جزو

من الاكمل الاطول

تعالى قل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا الآية وهذه القصة وكيفية
ايجاب القصاص عليها من اسرار التوراة وثالثها ان هذه القصة
متعلقة بما قبلها وهى قصة محاربة الجبارين اى اذكر لليهود حديث
ابنى آدم كى يعلموا ان سبيل اسلافهم فى الحسرة الحاصلة بسبب
اقدامهم على المعصية مثل سبيل ابنى آدم فى اقدام احدهما على قتل
الآخر ورابعها ان لا ينفع كونهم من اولاد الانبياء كما ينفع لولد آدم
كونه ابن نبى معظم وخامسها لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى
الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بما وقع بالحسد لابنى آدم
والمقصود هو التحذير عن الحسد الثانى واتل عليهم فيه قولان
احدهما واتل على الناس وثانيهما واتل على اهل الكتاب وفى قوله
ابنى آدم قولان احدهما انهما ابنا آدم من صلبه هابيل وقابيل
وسبب المنازعة ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب
زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة
معه وجعلها قربانا وجعل قابيل شر حنطة كانت معه فجعلها
قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت
قربان هابيل ولم تحتمل قربان قابيل فعلم قابيل انه تعالى قبل قربان
اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله والوجه الثانى فيه ما روى
ان آدم عليه السلام كان يولد له فى كل بطن بغلام وجارية
فكان يزوج البنت من بطن من الغلام من بطن آخر فولد قابيل
وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس
وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابا قابيل ذلك وقال انا

احق بها فقال آدم عليه السلام قربا قربانا فمن قبل قربانه زوجتها
منه فقبل الله تعالى قربان هابيل كما مرّ والقول الثانى وهو قول
الضحاك انهما ماكانا ابنى آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بنى
اسرائيل يدل عليه قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل
الآية ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان
اصرار اليهود من قديم الدهر على التمرد حتى بلغ بهم شدة الحسد
الى ان قتل احدهما الآخر واذا كان المراد من هذه القصة بيان
الحسد ذا قديم فى بنى اسرائيل وجب ان يكون الرجلان كانا
من بنى اسرائيل ثم القول الاول اشهر وعليه الأكثر قوله بالحق
فيه اقوال منها اتل تلاوة ملتبسة بالحق والصحة من عند الله
ومنها اتل تلاوة ملتبسة بالصدق موافقة لما فى التوراة والانجيل
ومنها بالحق اى بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لما ان المشركين
واهل الكتاب يحسدون النبى عليه السلام ومنها بالحق اى ليعتبروا
به اذ المقصود بالذكر من القصص فى القرآن العبرة لا الحكاية
قال تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الألباب ثم قال تعالى
إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا وفيه مباحث الاول انه نصب بالنبأ اى قصتهم
فى ذلك الوقت ولا يبعد ان يكون بدلا من النبأ اى واتل عليهم النبأ
نبأ ذلك الوقت الثانى القربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة
اوصدقة وقدمر الكلام فى القربان فى سورة آل عمران الثالث
تقدير الكلام وهو قوله تعالى اذ قربا قربانا قرب كل واحد
منهما قربانا الا انهما جمعهما فى الفعل وافرد الاسم لانه يستدل
بفعلهما

بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو
يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان
والمصدر لا يثنى ولا يجمع قال تعالى **فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ
مِنَ الْآخَرِ** وفيه مباحث الاول عند الاكثر علامة القبول ان تأكله
النار وقال مجاهد علامة الرد ان تأكله النار والاول أولى وقيل
ماكان فى ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى
فكانت النار تنزل من السماء فتأكله الثانى انما صار أحد القربانين
شرط فى قبول الاعمال قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين والتقوى
من جملة ما مضى ذكره والآن أقول ايضا التقوى أمور ثلاثة
احدها ان يكون على خوف من تقصير نفسه فى تلك الطاعة وثانيها
ان يكون فى غاية الاتقا من ان يأتى بتلك الطاعة لغرض سوى طلب
مرضات الله تعالى وثالثها ان يتقى من ان يكون لغير الله فيه
شركة ثم انه تعالى حكى عن قول من قال لهابيل **قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ
قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** والتقدير كأن هابيل قال لم تقتلنى
قال لأن قربانك صار مقبولا فقال هابيل ما ذنبى انما يتقبل الله
من المتقين ثم حكى الله تعالى عن الأخ المظلوم انه قال **لَئِنْ بَسَطْتَ
إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ
اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ** وفيه سؤالان احدهما انه لم لم يدفع القاتل
عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب
فلا أقل انه غير حرام والجواب عنه بوجوه منها يمكن ان يظن
انه يريد قتله فذكر له ذلك الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة

قبل اقدام القاتل على قتله ومنها ان المذكور فى الآية هو قوله ما انا
بباسط يدى اليك لأقتلك اى لا ابسط يدى اليك لغرض قتلك
وانما ابسط لغرض الدفع ومنها ان المقصود بالقتل ان اراد أن
يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال
النبى صلى الله عليه وسلم لمحمد بن سلمة الق كمك على وجهك
وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ومنها ان وجوب الدفع
عن النفس أم يجوز ان يختلف باختلاف الشرايع قال مجاهد ان
الدفع عن النفس ما كان مباحا فى ذلك الوقت الثانى لم جاء الشرط
بلفظ الفعل والجزا بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا
بباسط والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف
الشنيع وكذلك أكده بالباء المؤكدة للنفى ثم قال إِنِّي أُرِيدُ أَنْ
تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ
وفيه سؤالان احدهما كيف يعقل ان يبوء القاتل بإثم المقتول
مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر أخرى والجواب عنه بوجهين
الاول وهو قول ابن عباس وابن مسعود معناه يحتمل اثم قتلى واثمك
الذى كان قبل من قتلى وهذا بحذف المضاف والثانى قال الزجاج
معناه ترجع الى الله باثم قتلى واثمك الذى من اجله لم يتقبل قربانك
وثانيهما كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى
فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصى الله فلم قال انى اريد
ان تبوء باثمى واثمك والجواب عنه من وجوه منها ان المراد انى اريد
ان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله

عقاب ظالمه

عقاب ظالمه ومنها ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى
به خصمه اخذ من سيآت المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز
ان يقال انى اريد ان تبوء باثمى فى انه يحمل عليك يوم القيامة وهذا
يصلح جوابا عن السؤال الاول قال تعالى فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ
أَخِيهِ ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا
تصور من قتل العمد والعدوان كونه من اكبر الكبائر فهذا الاعتقاد
يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشئ العاصى عليه فلا
يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار
هذا الفعل سهلا عليه فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة
هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصى المتمرد عليه فهذا هو
المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه ثم قال تعالى فَقَتَلَهُ ۝
قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر ابليس واخذ طيرا
وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما
يوما فضرب رأسه بصخرة فمات ثم قال تعالى فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ
قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فانه اسخط
والديه وبقى مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العذاب
الأليم قيل ان قابيل لما قتل أخاه هرب الى عدن من ارض
اليمن فأتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لكونه
كان يخدم النار ويعبدها فعليك ان تعبد النار ايضا فبنى
بيت نار وهو اول من عبد النار وروى ان آدم صلوات الله عليه
بقى بعده مائة سنة لم يضحك قط قال فى الكشاف روى انه رثاه

بشر وهو كذب ثم قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الأرض
ليريه كيف يواري سوأة أخيه وفيه مباحث الأول قيل لما
قتله لم يدر ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على
ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما
الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة والقاه فيها فتعلم قابيل
ذلك وعن الأصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على
المقتول فلما رأى القاتل ان الله تعالى كيف يكرمه بعد موته ندم وقال
يا ويلتى وعن ابى مسلم عادة الغراب ان يدفن الأشياء فجاء غراب
ودفن شيأ فتعلم ذلك منه الثاني ليريه فيه وجهان ليريه الله تعالى
او ليريه الغراب اى ليعلمه لأنه لما كان سبب تعليمه فكأنه قصد
تعليمه على سبيل المجاز الثالث سوأة اخيه ثم قال تعالى حكاية عنه
قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة
أخي فأصبح من النادمين وفيه مباحث يا ويلتى كلمة تحسر وتلهف
ويحتمل ان يكون ذلك لعلمه بعد أن تعلم من الغراب ان الغراب
اكثر علما منه وان يكون لعلمه بأنه انما اقدم على قتل اخيه لجهله
وقلة معرفته ويحتمل ان يكون عالما بكيفية دفنه فانه يبعد من الانسان
ان لا يهتدى الى هذا القدر من العمل الا أنه لما قتله تركه بالعراء
استخفافا به فانه لما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه
وقال هذا الغراب لما قتل صاحبه فبعد ان قتله اخفاه تحت الأرض
أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا
الغراب الثاني قوله يا ويلتى اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب

وهي كلمة

وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ الندا
كان الويل حاضر له فناداه ليحضره اى ايها الويل احضر
فهذا أوان حضورك الثالث لفظ الندم وضع للزوم ومنه
سمى النديم نديما لأنه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو ان النبي
عليه السلام قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان
من التائبين فلم لم تقبل توبته والجواب ان ندمه على افعاله التى
مر ذكرها لكونها قبيحة خالية عن الفائدة لا لكونها معصية
قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل
نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا
ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا وفيه مباحث الأول
قوله من اجل ذلك اى بسببه وعلته وفيه سؤالان احدهما من
اجل ذلك اى من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بنى
اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل
وهابيل وبين وجوب القصاص على بنى اسرائيل والجواب عنه
من وجهين احدهما انه انما وقع في بنى اسرائيل لا بين ولدى آدم
من صلبه لكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل
بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة
بسبب القتل الحرام وثانيهما ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع
الأمم فما فائدة تخصيصه لبنى اسرائيل والجواب عنه ان وجوب القصاص
وان كان عاما في جميع الامم الا أن التشديد المذكور هنا في حق بنى
اسرائيل غير ثابت في سائر الامم وكيف وقد حكم الله تعالى بأن قتل

النفس الواحدة جارٍ مجرى قتل جميع الناس والمقصود من هذه
المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على
قتل الأنبيا والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية
بُعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص
تسلية للرسول فى الواقعة التى مر ذكرها انهم عزموا على الفتك بالرسول
وباكابر اصحابه كان تخصيص بنى اسرائيل فى هذه القصة بهذه
المبالغة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود الثانى قُرِئَ من اجل
ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر
من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة الثالث قالت المعتزلة الآية
على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع
كونه خالقا للكفر والقبائح منهم مريدا وقوعها منهم لأن خلق
القبائح وارادتها تمنع كونه تعالى مراعيًا للمصالح وذلك يبطل
التعليل المذكور قال اهل السنة القول بتعليل احكام الله تعالى محال
بوجوه والأظهر من تلك الوجوه ان العلة ان كانت قديمة لزم المعلول
وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل الرابع
قوله اوفسادٍ فى الأرض قال الزجاج انه منسوق على قوله نفس والتقدير
من قتل نفسا بغير نفس اوبغير فساد فى الأرض وانما قال تعالى ذلك
لأن القتل يحل بأسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل
نفسًا بغير نفس ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو
المراد بقوله من قتل نفسًا بغير نفس كما قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله فاجتمع جميع هذه الوجوه فى قوله اوفسادٍ فى الأرض

الخامس

الخامس قوله فكأنما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو أن قتل النفس
الواحدة لايكون مساويًا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون
الجزء مساويا للكل والجواب عنه من وجوه الأول المقصود من ذلك
التشبيه المبالغة فى تعظيم امر القتل العمد وتفخيم شانه لا المساواة
بينهما فى جميع الأمور وذلك لايمكن والثانى انه لما اقدم على قتل
واحدٍ من غير سبب وذلك الواحد لايكون مخصوصا بهذا اذا كان
بغير سبب فيكون قتل كل واحدٍ منهم عنده على السواء فاذا قتل
واحدا فكأنه قتل الناس جميعا والثالث انه لما اقدم على العدوان
فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان كذلك
كان هذا الترجيح حاصلًا بالنسبة الى كل احدٍ فكان فى قلبه ان كل احد
نازعه فى شيءٍ من مطالبه فيكون قاصدا قتل كل احد حتى اذا قدر
عليه لقتله السادس قوله ومن احياها فكأنما أحيا الناس جميعًا
المراد من احياء النفس تخليصها من المهلكات مثل الحرق والغرق
والبرد والحر المفرطين ونحو ذلك والكلام فى احياء النفس الواحدة
مثل احياء النفوس جميعا على قياس ما قررناه فى القتل ثم قال تعالى
وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ
لَمُسْرِفُونَ والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اى بعد مجى الرسل
وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعنى فى القتل لايبالون
بعظمته قوله تعالى إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ
وَيَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ
وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ انه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى

تغليظ الاثم فى قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد فى الارض اتبعه
ببيان ان الفساد فى الارض الذى يوجب القتل ما هو فان البعض من
الفساد لا يكون موجبا فقال انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله
فيه مباحث الاول فى اول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله غير
ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اوليآء الله والمحاربة مع رسول
الله ممكنة فلفظة المحاربة لما نسبت الى الله كان مجازا لان المراد
منه المحاربة مع اوليآء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة
فلفظ يحاربون فى الآية يلزم ان يكون محمولا على الحقيقة والمجاز
معا وذلك ممتنعا والجواب عنه من وجهين احدهما انا نحمل
المحاربة على مخالفة الامر والنهى والتقدير انما جزآء الذين يحاربون
اى يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون فى الارض فسادا
وكذا وكذا وثانيهما تقدير الكلام انما جزآء الذين يحاربون
اوليآء الله واوليآء رسوله كذا وكذا وفى الخبر ان الله تعالى قال
من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة الثانى من الناس من قال
هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه فى حق فساق المومنين
اما الاولون فقد ذكروا وجوها احدها نزلت فى قوم من عُرَيْنَة نزلوا
المدينة للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم الرسول
الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فصحوا فلما وصلوا
الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبى
عليه السلام من ردهم وامر حتى قطعت ايديهم وارجلهم وتركهم
هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت

تلك

تلك السنة منسوخة بهذه الآية وثانيها ان الآية نزلت فى قوم ابى
برزة الاسلمى وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمر قوم كنانة يريدون الاسلام وابو برزة غائب فقتلوهم واخذوا
اموالهم وثالثها انها نزلت فى هؤلآء الذين حكى الله عنهم من بنى
اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم
مسرفون فى القتل مفسدون فى الارض ورابعها انها نزلت فى قطاع
الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهآء وقد قيل فى حمل
الآية على المرتدين ان ذلك لا يجوز فان قطع المرتد لا يقف على
المحاربة ولا على اظهار الفساد فى دار الاسلام والآية تقتضى
ذلك وايضا لا يجوز الاقتصار فى المرتد على قطع اليد ولا على
النفى والآية تقتضى ذلك وايضا ان الصلب غير مشروع فى المرتد
وهو مشروع هنا فوجب ان لا تكون الآية مخصوصة بالمرتد
الثانى المحاربون المذكورون فى الآية هم القوم الذين يجتمعون
ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انه يحمى بعضهم ويقصدون
المسلمين فى ارواحهم او فى دمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة
لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا
على ان هذه الحالة اذا حصلت فى الصحرآء كانوا قطاع الطريق
فاما اذا حصلت فى نفس البلدة فعند الشافعى رحمه الله انه
ايضا يكون ساعيا فى الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد
اذ هو فى حكم السارق الثالث قوله ان يُقَتَّلوا او يصلَّبوا الآية
فى لفظه او فى هذه قولان احدهما انه للتخيير وهو قول ابن عباس

فى رواية على بن ابى طلحة وهو قول سعيد بن المسيب ومجاهد المعنى
ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الأيدى والأرجل
وان شاء نفى اى واحد من هذه الامور وعن عطاء عن ابن عباس
رضى الله عنهم كلمة أوْ فى هذه الآية لبيان ان الاحكام تختلف
باختلاف الجنايات لمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال
قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف
والذى يدل على ضعف القول الأول انه اذا كان للتخيير وجب
ان يتمكن الامام على الاقتصار على النفى لما اجمعوا على انه ليس
له ذلك علمنا انه ليس للتخيير واذا لم يكن للتخيير يجب ان يكون
لكلّ حكم على حدة والزجر لامحالة على حسب الجناية ان كان
اغلظ فأغلظ وان كان اخف فأخف كما مر حتى اذا اقتصر على مجرد
الإخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهى النفى من الأرض
قال تعالى او يُنفَوا من الارض واما ما يدل على ضعف القول وهو
الذى مر ذكره فذلك ضعيف لما ان الامام يتمكن من الاقتصار على
النفى عند قوم ولأنه من القولين ما يدل عليه ظاهر اللفظ وانه
على وفق العقل ايضا فان رأى الامام معتبر فى مثل هذه الاحكام
الرابع اختلفوا فى تفسير النفى من الأرض فعلى قول البعض هو الحبس
وهو اختيار ابى حنيفة رحمه الله واختيار اكثر اهل اللغة ايضا
قالوا المراد من قوله تعالى او يُنفوا من الأرض اما ان يكون النفى من
جميع الأرض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون من تلك
البلدة الى بلدة من بلاد الكفرة وذلك غير جائز ايضا لما انه تعريض له

بالردة

بالردة ولما بطلت هذه الوجوه نفى ذلك وهو الحبس والمحبوس فى معنى
المنفى من الارض اذا كان بمعزل عن طيبات الدنيا ولذاتها ثم
قال ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى الدُّنْيَا اى نصيحة وَلَهُمْ فِى الْآخِرَةِ
عَذَابٌ عَظِيمٌ ثم للمعتزلة ان يتمسكوا بهذه الآية على القطع
بوعيد الفساق من اهل الصلاة وعلى ان قتلهم قد احبط ثوابهم
غير انهم ذهبوا الى هذا الحكم بشرط عدم التوبة فيقال عليهم
كما انكم ذهبتم الى هذا الحكم بشرط عدم التوبة فنحن
ذهبنا اليه بشرط عدم العفو والبحث فيه قد مر غير مرة قال
تعالى إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من
الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم وضبط الكلام فيه ان ما تعلق من تلك الأحكام بحقوق الله
تعالى فانه يسقط بعد هذه وما يتعلق منها بحقوق العباد فانه
لا يسقط بعد هذه واما اذا تابوا بعد القدرة عليهم فظاهر
الآية ان التوبة تدل على ان التوبة غير نافعة لهم قوله تعالى
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا
فِى سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ فى الآية مباحث الأول انه تعالى لما حكى
عن اليهود انهم هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اصحابه
بالغدر والمكر وانه تعالى منعهم عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول
شدة عصيتهم على الأنبياء وامتد الكلام الى هذا الموضع ورجع
الى المقصود الأول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه

الوسيلة كأنه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصى
وبعدهم عن الطاعات التى هى الوسايل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها
المؤمنون بالضد من ذلك المعنى متقين عن معاصى الله متوسلين الى الله
بطاعاته الثانى اعلم ان مجامع التكليف محصورة فى نوعين احدهما
ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله وثانيهما فعل
الطاعات واليه الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة فلما كان ترك
المنهيات مقدما على فعل المامورات بالذات قدمه تعالى عليه فى
الذكر واما ان الترك مقدم على الفعل فظاهر اذ الترك عبارة عن ابقاء
الشيء على عدمه الأصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل فان قيل
لم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل وكان ترك المعاصى من الوسائل
ايضا قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الأصلى وذلك العدم المسمى
لايمكن التوسل به الى شيء البتة بلى اذا دعاه الداعى الى فعل القبيح
ثم تركه لطلب مرضات الله تعالى فذلك الترك الذى هو الامتناع
عن القبيح من جملة ما يحصل به التوسل الى الله لأن ذلك الامتناع
من باب الأفعال ولهذا ترك الشيء عبارة عن فعل ضده وبالجملة
فالترك والفعل امران معتبران فى جميع الاحوال فالذى يجب تركه
هو من المحرمات والذى يجب فعله هو من الواجبات سواء كان ذلك
من الافعال الظاهرة او من الافعال الباطنة الثالث الوسيلة فعيلة
من توسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد

* الا كل ذى لب الى الله واسل *

اى متوسل وفى هذا الكلام نظر اذ الأصل ان يكون على العكس قالت

التعليمية دلت الاية على انه لا سبيل الى الله تعالى الا بمعلم يعلمنا معرفته
ومرشد يرشدنا اليه وذلك لأنه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا ه
والايمان به من اعظم المقاصد والمطالب فلابد فيه من الوسيلة والجواب
انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة بعد الايمان بالله تعالى وبعد معرفته
ثم قال وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون انه تعالى لما امر بترك
ما لا ينبغى بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغى بقوله وابتغوا اليه الوسيلة
وكل واحد منهما ثقيل على النفس وشاق عليها فلهذا اردف
ذلك التكليف بقوله وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية
تدل على انه شريعة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير الى
واحد منها وهو أن من يعبد الله فريقان فريق يعبد لا لغرض سوى
مرضاته تعالى وفريق يعبد الله لغرض آخر والأول هو الأشرف والأعلى
واليه الاشارة بقوله وجاهدوا فى سبيله اى فى سبيل عبوديته وطريق
الاخلاص فى خدمته والثانى دون الأول واليه الاشارة بقوله لعلكم
تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب
واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين فى هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات
ومفاتيح جميع السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة
من لم يعرف لنفسه حياة ولا سعادة الا فى هذه الدار وذكر من جملة
تلك الأمور القطعية نوعين احدهما قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ
أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ
الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وفيه مباحث الأول
الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان وانما قال ليفتدوا به مع ان المذكور

السابق شيآن اذ التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور الثانى قوله ولهم
عذاب اليم يحتمل ان يكون فى موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر
الثالث المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل
لهم الى الخلاص ثم قال يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ
مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ وفيه بحثان احدهما ان الخروج هنا يحتمل
وجهين احدهما انه بمعنى القصد وطلب المخرج كما قال كلما ارادوا ان
يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك
يتمنون الخروج وثانيهما انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله
تعالى فى موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرا
ان يُخرَجُوا بضم اليا، والثانى من البحثين احتج اهل السنة بهذه الآية
على انه تعالى يخرج من النار من قال لا آله الا الله على سبيل الاخلاص
لما ان هذا التهديد مختص بالكفار والا لم يكن للتخصيص معنى يؤكد
هذا الاختصاص قوله تعالى ولهم عذاب مقيم لما انه يفيد الحصر كما
فى قوله تعالى لكم دينكم ولى دين قوله تعالى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا
أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ انه تعالى
لما اوجب فى الآية المتقدمة قطع الأيدى والأرجل عند اخذ المال
على سبيل المحاربة بين فى هذه الاية ان اخذ المال على سبيل السرقة
يوجب قطع الأيدى والأرجل ايضا وفى الاية مباحث الأول السارق
والسارقة هما مرفوعان بالابتدا عند سيبويه والاخفش والخبر محذوف
والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اى حكمهما وقرأ عيسى
ابن عمرو والسارق والسارقة بالنصب ومثله والزانية والزانى والاختيار

عند

عند سيبويه النصب فى هذا وعند الفرا الرفع حجة سيبويه ان قوله
تعالى فاقطعوا لا يصح ان يكون خبرا اذ الفآء لا تدخل فى الخبر والفرا ان الالف
واللام فى السارق والسارقة تقوم مقام الذى فصار التقدير الذى سرق
فاقطعوا يده والنصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها
فاما اذا اردت توجيه هذا الجزا على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا
هو الذى اختاره الزجاج ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزا
وجوه منها انه تعالى صرح بذلك وهو قوله جزآء بما كسبا نكالا وانه يدل
على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة ومنها ان السرقة خيانة
والقطع عقوبة وربط العقوبة بالخيانة مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم وهذا من جملة ما يدل
على أن القراءة بالرفع اولى لانا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل
على كون السرقة علة للقطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افاد بالآية هذا
المعنى فيكون القراءة بالرفع اولى مؤكدة قوله جزاء بما كسبا الآية
الثانى قال اكثر اهل الأصول ان هذه الآية مجملة من وجوه احدها
ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجبة للقطع بل
لا بد وان تكون هذه السرقة بمقدار مخصوص من المال وذلك القدر
غير مذكور فى الآية فكانت مجملة وثانيها ان اليد اسم يقع تارة على
الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين وكذلك كل ذلك الى المنكبين
ولما كان لفظ اليد محتملا لكل واحد من هذه الأقسام والتعيين
غير مذكور فى الآية فكانت مجملة وثالثها ان قوله تعالى فاقطعوا
خطاب مع قوم وذلك القوم غير مبين وغير مذكور فى الآية فكانت

الآية مجملة وقال قوم من اهل التحقيق بل الآية غير مجملة لما بيّنا ان الألف
واللام في السارق والسارقة تقوم مقام الذي والفاء في قوله تعالى فاقطعوا
للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده كما مر في وجه القراءة من قبل ثم
يؤكد هذا بقوله جزاء بما كسبا وذلك الكسب لابد وان يكون المراد به ما تقدم
ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو
ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء انما حصل هذا الشرط اللهم إلا اذا قام
دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام الثالث الفقهاء اتفقوا على ان
القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز
وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر وهو قول
داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا بعموم الآية كما مر والفقهاء قالوا
ان لفظ السرقة يدل على انها من الافعال ما يكون بمسارقة عين المالك وانما
يحتاج الى مسارقة عين المالك اذا كان المسروق يجري فيه الشح والضنة
وهذا يعتبر في وجوب القطع اخذ المال من الحرز قال داود نحن لا نوجب
القطع في سرقة حبة من الحنطة او من غيرها او نحو ذلك بل نوجب في
اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة
ولما لم تكن مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى وليس لقائل ان
يقول فكيف يجوز قطع اليد في سرقة قليل من المال وقد كانت قيمة اليد
خمسمائة دينار من الذهب اذ الشرع انما قطع يده لأجل انه يحتمل الدناءة
والخيانة في سرقة ذلك القدر القليل ولما كانت تلك الدناءة في الغاية فالعقوبة
كذلك ثم اختلفوا في ذلك القدر فعند الشافعي رحمه الله يجب القطع
في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وعند مالك

انه

انه مقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار كما مر وعند ابن ابي ليلى مقدر بخمسة
دراهم وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب القطع الا في عشرة دراهم مضروبة
وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون
اقل من عشرة دراهم ومنهم من طعن في التمسك بهذا الحديث وقال ان ثمن
المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز
وقال ايضا بوجه آخر وهو انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان
التخصيص في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة اكثر وذلك على خلاف
الأصل فكان القول بالربع اولى فنقول في الأول اولا ان ما ذكرتم قدح في بيان
الرسول اذ المقصود من البيان اظهار الحكم وهذا من جملة ما لا يظهر به الحكم
عندكم ثم نقول ثانيا ان ثمن المجن وان كان مجهولا فلا يلزم منه ان ما هو اقل
من القيمة يكون مجهولا وفي الثاني نقول التخصيص وان كان على خلاف
الأصل فانه مشتمل على المصالح الراجحة في باب الحدود والقصاص لما انه
يسقط العقوبة في الأكثر من الصور والأصل في العقوبات هو العدم
ولهذا يسقط بالشبهة قال عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات
الرابع قال الشافعي رحمه الله اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى واذا سرق
ثانيا قطعت رجله اليسرى وكذلك بالثالث يده اليسرى ورابعا رجله
اليمنى وتمسك بهذه الآية لما ان السرقة علة لوجوب القطع والقطع وجب
جزاء تلك السرقة لما مر من قبل والسرقة متحققة في الصور الأربع فوجب
ان يكون الجزاء متحققا وعلى مذهب ابي حنيفة والثوري رحمهما الله هو
لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة لأن ظاهر الآية لا تدل على القطع فيهما
ولا يبعد ان يكون المراد بالأيدي هو الأيمان وقراءة ابن مسعود وهي فاقطعوا

ايمانهما صريح في هذا الكتاب فيدل على اختصاص هذا الحكم باليمين ولا يقال القراءة
الشاذة ساقطة في مقابلة القراءة المتواترة فكيف يمكن التمسك بها اذ الشاذة
لا تكون ساقطة الا ان تكون المتواترة تدل على الحكم دلالة ظاهرة وليس كذلك
فيما نحن فيه واما المسائل المتعلقة بحكم هذه الآية وهو القطع فانها تعرف
من الكتب الفقهية ان شاء الله تعالى الخامس قال الزجاج جزاء بما كسبا
نصب لانه مفعول به والتقدير فاقطعوهم بجزاء فعلهم وكذلك نكالا
من الله ويمكن ان يكون على المصدر والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا
نكالا من الله اما قوله تعالى والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه اي غالب
وحكيم في شرائعه وتكاليفه يعني لا يمكن ان يكون شيء منها على خلاف الحكمة قال
تعالى فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
وفيه مباحث الاول دلت الآية على ان من تاب فان الله تعالى يقبل توبته فان
قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح
ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض الثاني
اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد عند البعض من
التابعين يسقط عنه الحد لان قوله تعالى ان الله غفور رحيم يدل على
سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في الآية هو الحد وعند الجمهور لا يسقط
عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان الثالث دلت الآية على
ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تمدح بقبول التوبة والمدح انما
يكون بالتفضل والاحسان لا باداء الواجب ثم قال تعالى أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ
مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة

بلغ

ثم ذكر

ثم ذكر انه يقبل التوبة ان تاب اردفه ببيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء قدم التعذيب على المغفرة لما انه في مقابلة
السرقة وهي مقدمة على التوبة واما حسن هذه الافعال منه تعالى فعلى مذهب
اهل السنة لكونه خالقا للخلق ومالكا للملك يتصرف في ملكه كيف شاء واراد
وعند المعتزلة حسن هذه الافعال لاجل رعاية المصالح والمفاسد ولكنه
على خلاف ما يدل عليه صريح هذه الآية قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ
الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ
انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم
متسارعين الى الكفر لا جرم امر رسوله بان لا يحزن لاجل ذلك وفي الآية مباحث
الاول انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى يا ايها النبي
في كثير من المواضع وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في هذه الآية وفي قوله
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب
تشريف وتعظيم الثاني قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لا تهتم
ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج
وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين يقال
اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم
في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه
فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بافواههم تقديم وتأخير والتقدير من الذين
قالوا بافواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ثم قال تعالى وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا
سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ وفيه بحثان احدهما
ذكر الفراء والزجاج ان الكلام لم يتم عند قوله من الذين هادوا ثم يبتدا الكلام

من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين والتقدير لايحزنك الذين
يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل
بكونهم سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين الثانى ان الكلام يتم عند
قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدا من قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب
وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة الثالث ذكر الزجاج قوله سماعون
للكذب وجهين الاول معناه قائلون للكذب والسمع يستعمل ويراد به
القبول ومنه قوله سمع الله لمن حمده وذلك للكذب الذى تقبلوه هو مايقوله
رؤساؤهم من الاكاذيب فى دين الله فى تحريف التوراة وفى طعن محمد
عليه السلام الثانى ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام فى قوله
للكذب لام كى اى يسمعون منك لكى يكذبوا عليك واما قوله سماعون
لقوم آخرين لم يأتوك فالمعنى انهم جواسيس لقوم آخرين لم يأتوك
ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير سماعون
للكذب اى سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا بان يمسخوا ماسمعوا
منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل
قوم آخرين من اليهود ثم وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى يحرفون
الكلم من بعد مواضعه اى من بعد ان وصف الله مواضعه اى فرض
فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة
من اشراف اهل خيبر زنيا وكان حد الزنا فى التوراة الرجم فكرهت
اليهود رجمهما لشرفهما فأرسلوا قومًا الى الرسول ليسألوه عن حكم
الزنا على المحصن فقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوه وان امركم بالرجم فاحذروا
ولا تقبلوا فلما سألوا عن ذلك نزل جبرائيل بالرجم فأبوا ان يأخذوا به
اذا عرفت

اذا عرفت هذه القصة فنقول قوله تعالى يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ
اى وضعوا الجلد مكان الرجم وقوله إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ
فَاحْذَرُوا اى ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوه ولما
شرح تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ
تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا واعلم بان لفظ الفتنة محتملة لجميع انواع المفاسد
الا انه تعالى لما ذكر هذا اللفظ عقيب انواع كفرهم كان المراد منها تلك
الكفريات وعلى هذا التقدير فالمراد من يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر
احد دفع ذلك عنه ثم اكد ذلك فقال أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ
أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ قال اهل السنة دلت هذه الآية على انه تعالى غير مريد
اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك والا لآمن واما المعتزلة
فانهم ذكروا فى تفسير هذه الفتنة وجوها منها ان الفتنة هى العذاب قال
تعالى على النار يفتنون اى يعذبون فالمراد هنا انه يريد عذابه لكفره
ونفاقه ومنها ان الفتنة الفضيحة يعنى ومن يرد الله فضيحته ومنها
فتنة اضلاله والمراد بالاضلال الحكم بالضلال ومنها الاختبار يعنى
من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولايقوم
بآدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولانفعًا واما قوله أولئك الذين
لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوهًا ايضا منها ان لم يمد قلوبهم
بالألطاف لأنه تعالى علم انه لا فائدة فى تلك الألطاف ومنها لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم ومنها ان هذا
استعارة عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح
افعاله وسوء اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا ثم قال

لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم خزى المنافقين
بهتك سترهم باطلاع الرسول على كذبهم وخوفهم من القتل وخزى
اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم
وأخذ الجزية منهم ولهم في الآخرة عذاب عظيم وهو الخلود في النار ثم
قال تعالى سماعون للكذب أكالون للسحت وفيه مباحث الأول
قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان
وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ
المصدر من سحته وقال في الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر
السين وسكون الحاء وكلها لغات الثاني ذكروا في لفظ السحت وجوها
الأول قال الزجاج اصله من سحته اذا استأصله قال تعالى
فيسحتكم بعذاب فسميت الرشا التي كانوا ياخذونها بالسحت اما
لأن الله تعالى يسحتهم بعذاب اى يستأصلهم اولأنه مسحوت البركة كما
قال تعالى يمحق الله الربا الثاني قال الليث انه حرام منه العار
هذا قريب من الأول لأن مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان
ويستأصلها الثالث قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال
رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يشبع وهذا ايضا قريب من الأول
لأن شدة الشره يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام وبالجملة فالسحت
الرشوة في الحكم وثمن الخمر وثمن الميتة ونحوها من الحرام الخسيس الذي
لا يكون بركة الثالث في قوله تعالى سماعون للكذب أكالون للسحت فيه
وجوه منهم من قال كان الحكم في بني اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلا
في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل
السحت

السحت ومنهم من قال فقراؤهم يأخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على
ما هم عليه من اليهودية فالفقرا كانوا يسمعون الاكاذيب من الأغنياء ويأكلوا
السحت ومنهم من قال سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة
أكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى فإن جاؤوك فاحكم
بينهم أو أعرض عنهم واختلفوا فيه على قولين الأول انه في امر خاص
وذلك على قول ابن عباس ومجاهد انه في زنا المحصن ان حده هو الجلد
او الرجم على قول البعض منهم انه في قتيل من اليهود في بني قريظة والنضير
وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفي قريظة نصف
دية فتحاكموا الى النبي عليه السلام فجعل الدية سوا وعلى قول
البعض الآخر انه مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم فيهم
وان شاء اعرض عنهم والقول الثاني الآية عامة في كل من جاء من الكفار
ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الحكام غير منسوخ ومنهم
من قال انه منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن
عباس والحسن ومجاهد ثم قال تعالى وإن تعرض عنهم فلن يضروك
شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الأسهل والأخف
كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وأبى الحكومة بهم شق عليهم اعراضه
عنهم وصاروا اعداء له فبين الله تعالى انه لا يضره عداوتهم ثم قال
وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين فاحكم
بينهم بالعدل والاحتياط كما حكم بالرجم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك
وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيها بحثان احدها انه هذا تعجيب
من الله تعالى نبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم ما في التوراة

من حد الزنا ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى

مايعتقدونه باطلا فلاجرم ظهر جهلهم وعنادهم فى هذه الواقعة بوجوه

منها عدولهم عن حكم كتابهم ومنها رجوعهم الى من لا يعتقدون فيه

انه على الحق ومنها اعراضهم عن حكمه بعد ان جعلوه حكما فبين الله تعالى

حال جهلهم وعنادهم ليعلم حالهم ثم فيه سؤالان احدهما قوله فيها حكم

الله ما موضعه من الاعراب والجواب اما ان ينتصب حالا من التوراة وهى

مبتدا خبرها عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة

ناطقة بحكم الله واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم

عن التحكيم وثانيهما لم انث التوراة والجواب الامر فيه مبنى على

ظاهر اللفظ الثانى احتج جماعة من اصحاب ابى حنيفة رحمهم الله

بهذه الاية على ان حكم التوراة وشرايع من قبلنا لازم مالم ينسخ ثم من

الناس من قال هذا ضعيف فانه يلزم منه ان يكون حكم التوراة كحكم

القرآن فى وجوب طلب الحكم منه غير انه فى حيز المنع فانه لا يلزم من

قولنا لازم لنا ان يكون هذا الحكم مساويا لذلك فى وجوب الطلب

بل يلزم منه ان يكون هذا مساويا لذلك فى العمل وهذا هو الحق اذا لم يكن

منسوخا ثم قال ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

ثم يتولون معطوف على يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله

الذى فى التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وما اولئك بالمؤمنين

فيه وجوه منها وما هم بمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان

بها ومنها انه اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا ومنها انهم وان طلبوا

الحكم منكم فما هم بمؤمنين بك معتقدين فى صحة حكمك قوله تعالى إِنَّا أَنْزَلْنَا

التوراة

التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا

وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ

اعلم ان هذا تنبيه لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم فى ان يكونوا

كمتقدميهم من مسلمى احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مباحث الاول

فالعطف يقتضى المغايرة بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان

الاحكام والشرايع والنور على بيان التوحيد والنبوة وقال الزجاج

الهدى بيان الحكم الذى مر ذكره فى قوله يحكمونك والنور بيان ان امر

النبى عليه السلام حق الثانى قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا

للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى عليه السلام ان الله

تعالى بعث فى بنى اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم

باقامة التوراة حين يحدوا حدودها ويقيموا فرائضها فان قيل كل

نبى مسلم فما الفائدة فى قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه

احدها اسلموا اى انقادوا لحكم التوراة فان منهم من لم تكن شريعته

شريعة التوراة والذين كانوا منقادين بحكم التوراة هم الذين كانوا

من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام وثانيها قال ابن

الانبارى هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون

الانبياء كلهم كانوا هودا او نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون

الذين اسلموا يعنى الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية

وثالثها وهو قول قوم من المفسرين انه يحتمل ان يكون المراد منه محمد

عليه السلام وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان

امة الثالث قوله للذين هادوا فيه وجهان احدهما المعنى ان النبيين

انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا ولاجلهم وفيما بينهم وثانيهما يجوز ان يكون
المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى
ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا الرابع اما الربانيون
فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فعلى قول ابن عباس هم الفقهاء وواحده
عند الفراء حبر بكسر الحاء وانما سمي لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك
يكون صاحب كتب وعند ابي عبيدة حَبر بفتح الحاء وقال قوم
اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب
حبره وسبره اي جماله وبهاؤه الخامس دلت الآية على ان الربانيين
اعلى درجة من الاحبار ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه بحثان
الاول حفظ كتاب على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى
وثانيهما ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله تعالى على العلماء حفظ
كتابه من هذين الوجهين ان يحفظوه في صدورهم ويدرسونه بالسنتهم
والامر ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه الثاني الباء في قوله
تعالى بما استحفظوا من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا وقيل
المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا
عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على
ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله ثم قال تعالى
فلا تخشوا الناس انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار
كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود
الذين كانوا في عصر رسول الله ومنعهم عن التحريف والتغيير واقدام
القوم على التحريف لابد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة فلما

كان الخوف

كان الخوف اقوى تأثيرا من الطمع قدم الله تعالى ذكره فقال ولا تخشوا
الناس واخشون والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس
ومن الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم
وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله عنهم فلا تكونوا خائفين من
الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه
بامر الرغبة فقال ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فانكم اذا غيرتم
آياتي وبدلتم لاجل الطمع لاشك انكم تضيعون الدين والسعادات
الابدية لاجل شيء حقير لا بقاء له وهذا على خلاف العقل ولما
منعهم الله تعالى من الامرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة
والخساسة وان ذلك برهانا قاطعا في المنع عن التحريف والتبديل
فاتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه بحثان الاول المقصود
من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم
الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني لما انكروا حكم الله المنصوص في
التوراة وقالوا انه غير واجب كانوا كافرين من غير شك الثاني قالت
الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا بهذه الآية وقالوا
انها نص في ان من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم
بغير ما انزل الله فهو كافر لا محالة ثم الجمهور من العلماء اجابوا عن
هذه الشبهة ان هذه الآية في حق اليهود فتكون مختصة بهم وهذا
ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول
دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم

بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف فان كلمة من
تعريض الشرط للعموم ومنهم من قال وهو قول عبد العزيز بن يحيى
قوله بما انزل الله صفة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه
من اتى بضد حكم الله فى كل ما انزل الله فأولئك هم الكافرون
وهذا هو الحق فان الكافر هو الذى أتى بضد حكم الله فى كل ما انزل
الله اما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا فى القليل وهو العمل
اما فى الاعتقاد والاقرار فهو موافق حكم الله فى جميع ما انزل الله
وهذا ايضا ضعيف لأن هذه الآية اذا كانت مخصوصة بمن خالف
حكم الله فى كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم
حكم الله فى الرجم واجمع اهل التفسير على انه يتناول اليهود بهذا
السبب ومنهم من قال وهو قول عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
واقر بلسانه كونه حكما لله الا انه أتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله
فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب القوى ثم قال تعالى
وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ
والمعنى انه تعالى بيّن فى التوراة ان حكم الزانى المحصن هو الرجم
واليهود غيروه وبدلوه وبيّن فى هذه الآية ايضا انه بيّن فى التوراة
ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بنى
النضير على بنى قريظة وخصوا ايجاب القود ببنى قريظة دون بنى النضير
فهذه اوجه النظم وفى الآية مباحث الأول قرأ الكسائى العين والأنف
والاذن والسن والجروح كلها بالرفع واظهر الدلايل الدالة عليه هو أنها

ترتفع

ترتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين
مفقوءة بالعين وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل
سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والأنف والاذن بالعطف على النفس
والجروح بالابتدا وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها
بالنصب لعطف البعض منها على البعض وخبر الجميع قصاص
وقرأ نافع الأذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم الثانى
قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم فى التوراة ان النفس بالنفس
يريد من قتل نفسا بغير قَوَدٍ قتل ومن لم يجعل الله لهم دية
فى نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا
لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل
شخصين جرى القصاص بينهما فى النفس جرى القصاص بينهما فى جميع
الأطراف اذا تماثلا فى السلامة واذا امتنع القصاص فى النفس
امتنع ايضا فى الاطراف ولما ذكر تعالى بعض الاعضاء عمّ الحكم
فى الكل فقال والجروح قصاص وهذا فيما لا يمكن لا محالة نحو
الشفتين والألسن واليدين والرجلين مثلا فان فيما لا يمكن وهو
ما فيه خوف التلف ففيه ارش وحكومة الثالث القصاص هنا
مصدر يراد به المفعول اى والجروح متقاصة بعضها ببعض
ثم قال تعالى فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ والضمير فى له عائد
الى العافى او الى المعفو عنه والتقدير ان المجروح او ولى المقتول
اذا عفى كان ذلك كفارة له اى للعافى وهذا هو قول الأكثر
والقول الثانى هو ان الضمير عائد الى القاتل والجارح يعنى ان الجنى

عليه اذا عفى عن الجانى صار ذلك العفو كفارة للجانى يعنى لا يؤاخذه
الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجنى عليه الذى عفى فأجره على الله
ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون
وفيه سؤال وهو أنه تعالى قال اولا فأولئك هم الكافرون وثانيا هم
الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات أولا فأى
فائدة فى ذكر الأخف بعده وجوابه ان الكفر اخص من الظلم اذ هو
ظلم لما مر من قبل غير أنه كفر باعتبار الانكار وظلم باعتبار الإصرار
فانه اذا اصر على الكفر وقع فى العذاب الدائم وذلك ظلم على النفس
فذكر الله تعالى فى الآية الأولى ما يتعلق بالانكار وفى الثانية ما يتعلق
بالاصرار قوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا
لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور
ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين
قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال عقبته بفلان وقفيته
بعد تعديه الى الثانى بزيادة البا فان قيل فاين المفعول الأول
فى الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد
مسده لأنه اذا أقفى به على أثره فقد قفى به اياه والضمير فى آثارهم
للنبيين فى قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا وهنا سؤالان الأول
انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة
وانما يكون ذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن
كذلك فان شريعته مغايرة لشريعة موسى عليه السلام والجواب
معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة انه أقر بانه كتاب

منزل

منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ
الثانى لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه
تكرار لأن فى الاول ان المسيح يصدق التوراة وفى الثانى
الانجيل يصدق الثالث انه تعالى وصف الإنجيل بصفات خمس
فقال فيه هدى ونور الآية وفيه ابحاث ثلاثة احدها ما الفرق
بين الصفات الخمس وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم
خصص بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الأول ان الانجيل
هدى بمعنى انه اشتمل على الدلايل الدالة على التوحيد والتنزيه
وعن الصاحبة والولد وهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد
به كونه بيانا للاحكام الشرعية واما كونه مصدقا لما بين
يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه
وسلم وبتقدمه واما كونه مصدقا مرة أخرى فلان اشتماله على
البشارة بمجيء محمد عليه السلام سبب لاهتدا الناس الى نبوة
محمد عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين اليهود
والنصارى فى ذلك لا جرم اعاده الله مرة أخرى تنبيها على
ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه السلام
واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصايح والمواعظ
والزواجر البليغة وانما خصها بالمتقين لأنهم الذين ينتفعون
بها كما فى قوله تعالى هدى للمتقين فان قيل ومصدقا لما بين
يديه ثم قال تعالى وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله
فيه قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم فكان المعنى آتيناه

الانجيل ليحكم واما الباقون فقرأوا بجزم اللام والميم على سبيل
الأمر وفيه وجهان الأول ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل
الانجيل فيكون هذا اخبارًا عما فرض عليهم فى ذلك الوقت من
الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لأن ما قبله من قوله وكتبنا
وقفينا يدل عليه والثانى ان يكون قوله وليحكم ابتدا امر النصارى
بالحكم بما فى الانجيل فان قيل كيف يجوز هذا بعد نزول القرآن قلنا
الجواب عليه بوجوه منها ان يكون المراد منه بما انزل الله فيه من
الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وهو قول الأصم ومنها
ان المراد منه بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما فى الانجيل وتغييره
ثم قال وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
اختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة وهى الكافرون
الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس
فى إفراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ ما يوجب القدح
فى المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع
الله فهو المسلم ومن اطاع الله فهو المتقى ومنهم من قال الأول
فى الجاحد والثانى فى المقر التارك وقال الأصم الأول والثانى
فى اليهود والثالث فى النصارى ثم قال تعالى وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ هذا خطاب
مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق
اى القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اى كل كتاب نزل
من السماء سوى القرآن وقوله تعالى وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فيه مباحث الأول

فيه قولان

فيه قولان احدهما قال الخليل وابو عبيدة يقال مهيمن اذا كان
رقيبا على الشيء وشاهدا قال حسان

ان الكتاب مهيمنا لنبينا
والحق يعرفه ذووا الألباب

وثانيهما قالوا الأصل فى قولنا أمن يؤمن فهو مؤمن أأمن
بهمزتين قلبت الأولى هاء كما هو فى وقت وارقت وهياك
واياك ولينت الثانية فصار مهيمنا فلهذا قالوا ومهيمنا
عليه اى امينا على الكتب التى قبله الثانى انما كان القرآن مهيمنا
على الكتب لأنه الكتاب الذى لا يصير منسوخا اصلا ولا يتطرق
اليه التبديل والتحريف قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن
التوراة والانجيل والزبور حق باقية ابدا ولو كانت حقيقة
هذه الكتب معلومة ابدا الثالث قال فى الكشاف قرئ
ومهيمَنًا عليه بفتح الميم لأنه مشهود عليه من عند الله
بأنه يصونه عن التحريف والتبديل كما قرأنا من الآيات وكقوله
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو
الله سبحانه ثم قال تعالى فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ يعنى
فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحى الذى نزل الله عليك وَلَا تَتَّبِعْ
أَهْوَاءَهُمْ وفيه مباحث الأول ولا تتبع يريد ولا تنحرف
وكذلك عداه بعن كأنه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق
متبعا اهواءهم الثانى روى ان جماعة من اليهود قالوا تعالى

الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد
عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل
اليهود وان كان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك
فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل الله هذه الآية ثم قال تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفيه مباحث الاول لفظ
الشرعة من الشرع يقال شرع اذا ابين واوضح وقيل شرع
مأخوذ من الشروع فى الشئ وهو الدخول فيه والشريعة فى كلام
العرب المشرعة التى يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة
فعيلة بمعنى مفعوله وهى الاشيا التى اوجبها الله تعالى على المكلفين
ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت
لك الطريق وانهجت لغتان الثانى احتج اكثر العلماء بهذه الآية
على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لما انها تدل على انه يجب ان يكون
كل رسول مستقلا بشريعة خاصة ثم من الآيات ما يدل على عدم
التباين طريقة الانبياء والرسل كقوله تعالى شرع لكم من الدين
الآية ومنها ما يدل على التباين كهذه الآية والنوع الاول
مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والثانى الى ما يتعلق بفروع
الدين الثالث الخطاب فى قوله لكل جعلنا منكم خطاب للامم
الثلاث أمة موسى وأمة عيسى وأمة محمد عليهم السلام بدليل
ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم فى قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى
ونور ثم قال تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ثم قال
وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

يعنى

يعنى شرائع مختلفة شريعة للتوراة وشريعة للانجيل وشريعة
للقرآن الرابع منهم من قال الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى
واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين ومنهم من قال
بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عن
مكارم الشريعة وهى المراد بالمنهاج وقال المبرد الشريعة ابتداء
الطريق والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم
بأسرار كلامه ثم قال ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة
اى جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوى امة واحدة أى
دين واحد لا اختلاف فيه ثم قال ولكن ليبلوكم فيما آتاكم
من الشرايع المختلفة هل يعملون بها منقادين لله جامعين
لتكاليف الله أم لا بل يتبعون الشبه ويقصرون فى العمل
فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا استئناف فى معنى
التعليل فينبئكم ويخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل
والمراد ان الامر سيؤول الى نزول معه الشكوى ثم قال تعالى وأن
احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وان احكم بينهم معطوف
على الكتاب فى قوله وانزلنا اليك الكتاب كأنه قال وانزلنا اليك
الكتاب ان احكم ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق وبأن
احكم وقوله تعالى وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ
اللهُ إِلَيْكَ قد ذكرنا ان اليهود اجمعوا او ارادوا ايقاعه فى تحريف
دينه فعصمه الله عن ذلك قالوا هذه الآية ناسخة للتخيير فى قوله
فاحكم بينهم او اعرض عنهم واعلم بان ذكر الامر بالحكم أعيد إنما

للتاكيد وإنما لأنهما حكمان أمر بهما جميعا لأنهم احتكموا اليه فى زنا
المحصن ثم فى قتل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك قال
ابن عباس يردوك الى اهوائهم فان كل من صُرف عن الحق الى
الباطل فقد فُتن والفتنة هنا فى كلامهم التى يميل عن الحق
ويلقى فى الباطل ثم قال تعالى فَإِنْ تَوَلَّوْا اى فان لم يقبلوا حكمك
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ المراد يبتليهم
بجزاء بعض ذنوبهم فى الدنيا وانما خص بعض الذنوب لأن القوم
جوزوا فى الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا
فى اهلاكهم ثم قال تعالى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ
لمتمردون فى الكفر معتدون فيه يعنى ان التولى عن حكم الله من
التمرد العظيم ثم قال تعالى أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وفيه
من المباحث الأول قرأ ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون
بالياء على المبالغة وقرأ السلمى افحكم الجاهلية بالرفع على
الابتدا وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع لظهوره الثانى
ان المراد من هذه الآية الا ان يكون تعبير اليهود بانهم أهل
كتاب وعلم مع انهم يبغون حكم الجاهلية التى هى محض الجهل
وصريح الهوى ثم قال تعالى وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ
يُوقِنُونَ واللام للبيان اى هذا الخطاب وهذا الاستفهام
لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعترفون انه لا احد اعدل من الله
حكما ولا احسن منه بيانا قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا
الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ روى ان عبادة

ابن الصامت

ابن الصامت جاء الى رسول الله فتبرأ عنده من موالاة اليهود
فقال عبد الله بن أبى لكنى لا أتبرأ منهم لأنى أخاف الدوائر
فنزلت هذه الآية ثم قال وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ
قال ابن عباس يريد كافر مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد فى وجوب
مجانبة المخالفين فى الدين ثم قال إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
ثم قال تعالى فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ
نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ المراد بقوله الذين فى قلوبهم مرض المنافقون
مثل عبد الله بن أبى واصحابه وقوله يسارعون فيهم اى يسارعون
فى مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا
يعينونهم على مهماتهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لأنا نخشى
ان يصيبنا دائرة قال الواحدى الدائرة من دوائر الدهر كالدولة
التى تدور من قوم الى قوم والدائرة التى تخشى كالحوادث والدوائر
والدوائل تدور وتدول ثم قال تعالى فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ
بِالْفَتْحِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ قالوا عسى
من الله واجب فان اطماع الكريم بمنزلة الواجب والمعنى فعسى الله
ان يأتى بالفتح لرسول الله على اعدائه واظهار المسلمين على
اعدائهم او أمر من عنده بقطع اصل اليهود ويخرجهم من بلادهم
فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لأنهم
يشكون فى امر الرسول ويزعمون انه لا يتم أمره وقيل او أمر من عنده
يعنى ان يؤمر النبى صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين
وقتلهم فيندموا على نفاقهم فان قيل شرط صحة التقسيم

ان يكون ذلك بقسمين متنافيين وهنا ليس كذلك لان الاتيان
بالفتح داخل فى قوله اوامر من عنده قلنا او امر من عنده معناه انه على
وجه لا يكون للناس فيه فعل البتة ثم قال تعالى وَيَقُولُ الَّذِينَ
آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ
حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ وفيه مباحث الاول قرأ
ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هى فى مصاحف
اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هى فى مصاحف
اهل العراق قال الواحدى حذف الواو هنا كاثباتها وذلك لان فى الجملة
المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم
هم الذين قالوا فيهم المؤمنون أهؤلاء الذين اقسموا بالله ونظيره قوله
تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الآية فان البعض منها بالواو
وذلك يدل على ان حذف الواو وذكرها جائز قال فى الكشاف
حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون
حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين اقسموا الثانى الفائدة
فى ان المؤمنين هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين
عندما اظهروا الميل الى هؤلاء اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا
يقسمون بالله جهد أيمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف
صاروا موالين لأعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد الثالث
قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان
يكون من كلام الله والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل
ما عملوه من الخير لأجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود والنصارى

بلغ م

فاصبحوا

٦ جزء ث
من الأكمل الأطول

فاصبحوا خاسرين فى الدنيا والآخرة قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ
يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ وفيه مباحث الاول قرأ ابن عامر ونافع يرتدد
بدالين والباقون بدال واحدة مشددة الاول لاظهار التضعيف والثانى
للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثانى فى المضاعف
اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله تعالى ان يمسسكم قرح ويجوز فى اللغة
ان يمسكم الثانى معنى الآية يا ايها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار
فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتى باقوام آخرين ينصرون هذا
الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن
الاسلام بعد موت نبيهم فأخبر انه سيأتى بقوم يحبهم ويحبونه
وعلى هذا التقدير يكون هذه اخبارا عن الغيب الثالث اختلفوا فى
ان ذلك القوم منهم فقال على بن ابى طالب والحسن وقتادة والضحاك
وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لأنهم هم الذين قاتلوا اهل الردة
وقال السدى نزلت الآية فى الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول
واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت فى اهل اليمن وروى
مرفوعا ان النبى عليه السلام لما نزلت هذه الآية أشار الى ابى موسى
الاشعرى وقال هم قوم من هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى
عن النبى عليه السلام لما سئل عن هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان
وقال هذا وذووه وقال قوم انها نزلت فى حق على رضى الله عنه والدليل
عليه انه عليه السلام لما دفع الراية الى على يوم خيبر قال لأدفعن الراية
الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة
المذكورة فى الآية ويدل عليه ايضا انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله

انما وليكم الله ورسوله وهذه الآية فى حق علىّ رضى الله عنه ثم من
اهل العلم من يقول يجب ان يقال انها نزلت فى حق ابى بكر رضى الله
عنه والدليل عليه وجهان احدهما ان هذه مختصة بمحاربة المرتدين
وابو بكر هو الذى تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن
ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين
وانه تعالى قال فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ وهذا للاستقبال فوجب ان
يكون ذلك القوم غير موجودين فى وقت نزول هذا الخطاب
فان قيل هذه الآية عليكم لأن ابا بكر كان موجودا فى ذلك الوقت
قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان القوم الذين قاتل بهم
ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين فى الحال وثانيهما
ان معنى الآية ان الله تعالى سوف يأتى بِقَوْمٍ قادرين متمكنين
من هذا الجواب وابو بكر وان كان موجودا فى ذلك الوقت الا انه
كان مشتغلا فى ذلك الوقت بالجواب والامر والنهى فيثبت
ان لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام ولا يمكن ان يكون
المراد هو على رضى الله عنه ايضا لأن عليا رضى الله عنه لم يتفق
له قتال مع اهل الردة فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة
لأن من نازعه فى الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل لأن اسم
المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية وذلك القوم
ما كانوا كذلك فى الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم
لأجل انهم خرجوا عن الاسلام ولا يمكن ايضا ان يقال انها
نزلت فى اهل اليمن او فى اهل فارس لأنهم لم يتفق لهم محاربة

مع المرتدين وبتقدير أن يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم
كانوا رعية واتباعا وكان الرئيس المطاع فى تلك الواقعة هو ابو بكر
ومعلوم ان حمل الآية على من كان أصلا فى هذه العبادة أولى واعلم
بان هذه الآية تدل على صحة امامة ابى بكر رضى الله عنه وذلك
لأنه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف
الذين ارادهم بهذه الآية بصفات اولها انهم يحبهم ويحبونه
فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر ثبت ان قوله يُحِبُّهُمْ
وَيُحِبُّونَهُ وصف لأبى بكر ومن وصفه الله تعالى يمتنع ان يكون
ظالما وذلك يدل على انه كان محقا فى امامته ولأن قوله
أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ هو صفة ابى بكر
ايضا وقوله تعالى يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ
لَائِمٍ فهذا مشترك بين ابى بكر وعلى الا انه حظ ابى بكر
اتم واكمل وذلك لأن مجاهدة ابى بكر مع الكفار كان فى أول
البعث وهناك حال الاسلام فى غاية الضعف واما على رضى
الله عنه فانه انما شرع فى الجهاد يوم بدر وأحد وفى ذلك الوقت
كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد
ابى بكر كان اكمل ولما كان متصفا بهذه الصفات وجب
القطع بصحة امامته اذ لو كانت إمامته باطلة لما كانت هذه
الصفات لايقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا
بهذه الصفات حال حياة الرسول بعد وفاة النبى عليه السلام
لما شرع فى الامامة زالت هذه الصفات وبطلت فنقول هذا

باطل انه تعالى قال لسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت
كونهم موصوفين بهذه الصفة حال صحة امامته واما قول
الروافض ان هذه الآية فى حق على واحتجوا بما روى عن النبى
عليه السلام انه قال يوم خيبر لأعطين الراية رجلا يحب الله
ورسوله الحديث فذلك ضعيف لأن ذلك الخبر من باب الآحاد
وعندهم لا يجوز التمسك به فى العلم ولأن التمسك به فى مقابلة
التمسك بظاهر القرآن غير معتبر ثم انه تعالى قال فى حق ابى
بكر ولسوف يرضى وقال عليه السلام ان الله تعالى يتجلى للناس
عامة ويتجلى لأبى بكر خاصة وقال ما صب الله شيأ فى صدرى
الا وصببته فى صدر ابى بكر وكل ذلك يدل على انه يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله واما تحقيق الكلام فى المحبة فقد مر ذكره
فى تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله واما انه تعالى
قدم محبته على محبتهم له فذلك لأنه تعالى احبهم أولا ووفقهم
حتى صاروا محبين ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
قال فى الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد
بكونهم اذلة هو أنهم يهانون بل المراد المبالغة فى وصفهم بالرفق
واللين قوله اعزة على الكافرين اى يظهرون الغلظة والترفع
على الكافرين وقيل يعادونهم اى يغالبونهم من عزه اذا غلبه
فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين فنقول
الذى يتضمن معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل راحمين عليهم مشفقين
عليهم على وجه التذلل والتواضع او نقول لأنه تعالى ذكر كلمة

على

على حتى تدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم ثم قال يجاهدون
فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وفيه وجهان الأول ان
تكون هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون
لومهم فبين الله تعالى فى هذه الآية ان من كان قويا فى الدين فانه
لا يخاف فى نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم الثانى ان تكون
هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا فى
سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب فى نصرة الدين
لا يبالون لومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير
للمبالغة ثم قال تعالى ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ
فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة
والذل والعزة والمجاهدة وانتفاء الخوف من اللومة بين تعالى
ان ذلك كله بفضل الله واحسانه ثم قال وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم الى كمال العلم ولما اخبر انه
سيأتى بأقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بأنه كامل القدرة
فلا يعجز عن هذا كامل العلم فلا يمكن الغلط فى اخباره وقوله
تعالى إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ انه تعالى لما نهى عن موالاة الكفار
أمر فى هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وفيه مباحث الأول
فى قوله والذين آمنوا قولان الأول ان المراد عامة المؤمنين
وذلك لأن عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا برئ
الا ان من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه

الآية على وفق قوله فكل من كان مؤمنًا فهو وليٌّ لكل المؤمنين قال
تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أوليآء بعض وعلى هذا قوله تعالى
الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة فهو صفة لكل مؤمن والمراد
بهذه الصفات التمييز بينهم وبين المنافقين لأنهم كانوا يدعون
الايمان وما كانوا مداومين على الصلوات والمزكاة قال تعالى
في صفة صلاتهم لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال يراؤن الناس
ولا يذكرون الله الا قليلًا واما قوله تعالى وهم راكعون ففيه
على هذا القول وجوه الأول قال ابو مسلم المراد من الركوع الانقياد
والخضوع لجميع اوامر الله تعالى ونواهيه الثاني ان يكون المراد ومن
شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله
واركعوا مع الراكعين الثالث ان الصحابة كانوا عند نزول هذه
الآية مختلفين في هذه الصفات منهم من كان في اقامة الصلاة
ومنهم من كان في آداء الزكاة ومنهم من كان في الركوع ولما كانوا
مختلفين ذكر الله تعالى جميع هذه الصفات القول الثاني ان المراد
من هذه واحد معين منهم من قال ان الآية نزلت في حق ابي بكر
رضي الله عنه ومنهم من قال في حق علي رضي الله عنه وهي
رواية ابن عباس رضي الله عنه الثاني من المباحث قالت الشيعة
هذه الآية دالة على امامة علي بعد الرسول وذلك لأنها دالة
على ان المراد بهذه الآية امام وذلك الامام هو علي رضي الله
عنه اما الأول فهو ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب
كما في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات الآية وقد جاء بمعنى المتصرف

قال

قال عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولما جاء بهذين
المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب
حمله عليهما والآية على هذا التقدير تدل على ان المؤمنين في الآية
متصرفون في الأمة والوجه الآخر ان يقول الولي في هذه الآية
لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما
قلنا انه لا يجوز بمعنى الناصر وذلك لأن الولاية المذكورة في الآية
غير عامة في جميع المؤمنين لما انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة
انما للحصر على ما عرف ولما لم يكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف
فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله
والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية فالمؤمنون الموصوفون
في جميع الأمة ولا معنى للإمام الا الانسان الذي يكون متصرفًا
في جميع الأمة وذلك الانسان هو علي رضي الله عنه بوجوه منها
ان قوله تعالى وهم راكعون لا يجوز ان يجعل عطفا على ما تقدم
لأن الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فوجب
ان يجعل حالا ان يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا
على ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي رضي الله عنه
فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته روي عن ابي ذر
رضي الله عنه قال صليت مع الرسول صلى الله عليه وسلم
يومًا صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع
السائل يده الى السماء وعرض حاله انه سأل ولم يعطه احد
وعلي رضي الله عنه كان راكعا فأومى اليه بخنصر اليمنى وكان

فيها خاتم فأخذ السائل خاتمه فقال محمد صلى الله عليه وسلم
اللهم ان اخي موسى قال رب اشرح لي صدري الآية فأنا ايضا اقول
اشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليًا فما
اتم الرسول هذه الكلمة حتى نزل جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد
اقرأ انما وليكم الله ورسوله الآية فهذا خلاصة استدلال القوم
بهذه الآية على امامة علي رضي الله عنه والجواب اما حمل لفظ
الولي على الناصر والمتصرف معًا فغير جائز لما مر ان الجمع بين
الحقيقتين لا يجوز وكذلك بين الحقيقة والمجاز واما الوجه الثاني
فنقول حمل لفظ المولى على معنى الناصر أولى من حمله على المتصرف
بوجوه منها ان اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا
المعنى اما قبل هذه الآية فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى
ائمة متصرفين فيكم بل المراد لا تتخذوا احبابًا وانصارًا ثم لما بالغ
في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله واما بعد هذه الآية
فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا الآية
ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النُّصرة فكذلك الولاية
في قوله انما وليكم الله ورسوله ومن انصف وتأمل في مقدمة الآية
ومؤخرها بأن الولاية في هذه الآية بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن
ان يكون بمعنى الامام فان ذلك إلقا ما لا يكون مناسبًا لما تقدم وتأخر
وذلك لا يليق بكلام الله تعالى ومنها انا اذا حملنا الولاية على التصرف
والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية

حال

حال نزول الآية وعلي رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف حال حياة
الرسول والآية تقتضي الولاية لهم في الحال والذي يؤكد هذا هو انه تعالى نهى
عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم أمر بموالاة اهل الايمان فلا بد
وان يكون موالاة اهل الإيمان حاصلة في الحال حتى يكون النفي
والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف
غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها ومنها انه تعالى ذكر
المؤمنين الموصوفين في الآية بلفظ الجمع في سبعة مواضع وهو قوله
والذين آمنوا الذين الآية والأصل في الكلام هو الحقيقة ومنها ان
الآية المتقدمة وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم
اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه فلو دلت هذه
الآية على صحة امامة علي رضي الله عنه بعد الرسول لزم التناقض
بين الآيتين ومنها ان عليا رضي الله عنه كان أعرف بتفسير القرآن
فلو كانت الآية دالة على امامته لاحتج بها في محفلٍ من المحافل
ولم يحتج بها اصلًا واما قولهم انه تركه للتقية فذلك ضعيف لأنه
لا مانع عن القول بالحق ومنها ان يقول هب انها دالة على امامة
علي رضي الله عنه لكن ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فبقيت
الدلالة على انه امام في وقت من الاوقات وهذا من جملة المسلمات
ومنها ان قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله خطاب مع الأئمة وهم
كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله
هذا الكلام تطييبًا لقلوب المؤمنين وتعريفًا لهم انه لا حاجة
بهم الى اتخاذ الأحباب والأنصار من الكفار ولما كانت النصرة من الله

بمعنى الولاية هو الآية في الولاية من المراد كان كذلك ولوكان ورسوله
على الدالة الوجوه بعض هي المذكورة الوجوه فهذه والمحبة النصرة
قوله فائدة يفيد عليهما الحمل ولأن والمحبة النصرة منها المراد ان
تعالى يحبهم ويحبونه كما في الآية المتقدمة وقوله والذين آمنوا ۝
يقيمون الصلاة يفيد فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ۝
ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت الآية مطابقة لما قبلها
مؤكدة لمعناه واما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية
المذكورة في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر في قوله
تعالى انما مثل الحياة الدنيا الآية وقد كانت للحياة الدنيا أمثال
كثيرة وقوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وقد كان اللعب
واللهو قد يحصل في الغير الثاني لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة
عامة في جميع المؤمنين بل ليس كذلك لأنه تعالى قسم المؤمنين
بقسمين احدهما الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله
انما وليكم الله وثانيهما الأولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا كانت الولاية هنا بمعنى
النصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارًا للقسم
الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان
كذلك في القسم الذي هم المنصورون ان يكونوا ناصرين لأنفسهم وذلك
محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير حاصلة لجميع الأمة غير
مخصوصة بالقسم الثاني من الأمة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة
خاصة

خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة واما استدلالهم بان هذه الآية نزلت
في حق علي رضي الله عنه فذلك في حيز المنع فان اكثر المفسرين
زعموا انها في حق جميع الأمة ومنهم من يقول انها نزلت في حق
ابي بكر رضي الله عنه ضعيف جدا لوجوه منها ان الزكاة اسم
للواجب لا للمندوب ومنها ان اللائق بعلي رضي الله عنه ان يكون
مستغرق القلب بذكر الله حالما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان
كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ومنها ان دفع
الخاتم الى الفقير في الصلاة عمل كثير واللائق بحال علي رضي
الله عنه انه لا يفعل ذلك ومنها انه كان في غاية السخاوة فالظاهر
انه ليس له مال تجب الزكاة فيه ومنها هب ان المراد بالآية
هو علي رضي الله عنه لكن لا يتم الاستدلال بها الا اذا اثبتم
ان المراد بالولي هو المتصرف ولا الناصر وفيه من الكلام كما مر
الثالث لقائل ان يقول المذكور في الآية هو الله ورسوله والمؤمنون
فلم لم يقل اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم فجعلت
لله تعالى على طريق الإصالة ثم نظم في سلك اثباتها لرسوله
ثم للمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم لم يكن في الكلام
اصل وتبع بل يوهم التسوية في الولاية وفي قراءة عبد الله انما
مولاكم وله ان يقول ايضا الذين يقيمون ما محله والجواب الرفع
على البدل من الذين آمنوا والتقدير هم الذين يقيمون او النصب
على المدح والغرض من ذكره التمييز بين المؤمن المخلص وبين المنافق
اذ الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة في حال الركوع

اى فى حال الخضوع والخشوع ثم قال ومن يتولّ الله ورسوله والذين
آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون وفيه مباحث الاول الحزب
فى اللغة اصحاب الرجل الذين معه على رأيه وهم الذين يجتمعون
لأمر حزبهم وفيه للمفسرين عبارات قال الحسن جند الله وقال
ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم اولياء الله وقال بعضهم
انصار الله وقال الأخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه
فينصرهم الثانى قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع
خبر المبتدا والعائد غير مذكور والتقدير هو غالب لكونه من جند
الله وانصاره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين
اتخذوا دينكم هزوًا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم
والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين انه تعالى نهى
عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء فى الآية المتقدمة وفى هذه الآية
نهى عن موالاة جميع الكفار والاول من المباحث ان هذه الآية
تقتضى امتيازا اهل الكتاب عن الكفار لأن العطف يقتضى المغايرة
وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح فى كونهم كفارا وطريق
التوفيق ان كفر المشركين اعظم واغلظ فلهذا يخصهم باسم الكفر
ثم لقائل ان يقول هذا الكلام انما يصح ان لو كان قوله تعالى لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب يدل على كفر اهل الكتاب بأجمع وفيه
من الكلام الثانى واما معنى الهزؤ واللعب منهم فذلك اظهارهم
ذلك باللسان مع انهم اصروا على الكفر فى القلب ونظيره قوله تعالى واذا لقوا
الذين امنوا قالوا آمنا الآية الثالث قرأ ابو عمرو والكسائى الكفار بالجر
عطفا

عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب
عطفا على قوله والذين اتخذوا بتقدير ولا الكفار قوله تعالى وإذا
ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا لما حكى فى الآية الأولى
عنهم انهم جعلوا دين الاسلام هزوا ولعبا ذكر فى هذه الآية بعض
ذلك وفيه مباحث الأول الضمير فى قوله اتخذوها للصلاة او للمناداة
قيل ان المنافقين كانوا يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تنفيرا
للناس وقيل قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت
نبيا فقد خالفت فيها جميع الأنبياء فمن اين لك صياح كصياح العير
فأنزل الله هذه الاية الثانى قوله هزوا ولعبا امران وذلك لأنهم عند
اقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التى آتينا بها استهزاء بالمسلمين
وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما
اعتقدوا بمعزل عن الفائدة دينا ودنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى
ذلك بأنهم قوم لا يعقلون اى لو كان لهم عقل كامل يعلموا ان تعظيم
الخالق الموصوف بغاية الاخلاص لا يكون هزوا ولعبا وعن بعض الحكما
اشرف الحركات الصلاة وأنفع السكنات الصوم قوله تعالى قل يا أهل
الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل
إليكم وإن أكثركم فاسقون انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا
دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذى تنقمون من هذا الدين مع
وما الذى تجدون فيه ما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفيه بحثان الأول
قرأ الحسن رحمه الله هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال
نقمت ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين فيه عبارات

هل تعنتون هل تنكرون هل تكرهون قيل سمى العقاب نقمة لأنه يجب
على ما ينكر من الفعل الثاني معنى الآية انه يقول لأهل الكتاب لم تتخذتم
هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين
الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد والايمان بجميع الأنبياء اما الايمان
بالله فهو رأس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الأنبياء فهو
الحق والصدق فان من يدعي النبوة وظهرت نبوته بالمعجزات الظاهرة
كان واجب التصديق من حيث انه أتى بالمعجزة لا من حيث ان محمد من العرب
او غيره من بني اسرائيل مثلا او كذا او كذا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود
اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عمن يؤمن به من الرسل
فقال أؤمن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل
الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم
اهل دين اكثر خطأ في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم
فانزل الله تعالى هذه الآية واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة
العامة ان بفتح الألف وقرأ نعيم إن بالكسر وفيه سؤالان الاول
كيف تنقم اليهود على المسلمين واكثر اليهود فاسقين والجواب
عنه بوجوه احدها انه تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض
لهم لم ينقموهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا أنا آمنا
وما فسقنا مثلكم والثاني لما ذكر ما نقم اليهود عليهم من الايمان
بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينقم
وهذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف
وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى

على سبيل

على سبيل المقابلة والثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا
مع ان اكثركم فاسقون والرابع ان يكون بطريق حذف المضاف
يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا الخامس يجوز ان يكون تعليلا
معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل وما تنقمون منا الا الايمان
لقلة انصافكم ولأجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود
كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب عنه من
وجهين احدهما ان اكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون
طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة فانتم في دينكم فساق لا عدول
وثانيهما ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك
ومن يؤمن ايضا ثم قال تعالى قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ
مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ
الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ
عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ وفيه مباحث الأول ذلك اشارة الى المتقدم
وتقديره بشر من اهل ذلك لأنه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون
شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل
فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك محكوما عليهم بالشر ومعلوم
انه ليس كذلك قلنا هذا الكلام على حسب اعتقادهم وحكمهم
بان ذلك الدين شر فقيل لهم هب انه كذلك لكن لعنة الله وغضبه
شر من ذلك الثاني مثوبة نصب على التمييز وانها مفعولة
كقولك مقولة ومجوزة وهي بمعنى المصدر فان قيل المثوبة مختصة
بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة فنقول هذا على طريقة قولهم

فبشرهم بعذاب أليم الثالث في قوله من لعنه الله وجهان احدهما انه في
محل الرفع على انه خبر مبتدا فكأن قائلا يقول من ذلك فقيل هو
من لعنه الله وثانيهما يجوز ان يكون في موضع خفض لا من شر والمعنى
انبئكم بمن لعنه الله الرابع انه تعالى لعنهم وثانيها غضب عليهم
وثالثها جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قالوا عنى
بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى عليه السلام
وقيل كلاهما في اصحاب السبت لأن شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم
خنازير الخامس ذلك في الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا
من القراءة قال أُبي وعبدوا الطاغوت وقرأ ابن مسعود ومن عبدوا
وقرئ وعابدوا الطاغوت عطفا على القردة وعابد ايضا وعُبّاد
كذلك وعُبَّد وعُبُد وعَبيد وعُبُد بضمتين جمع عبيد
وعَبَدة بوزن كفرة واقتصرت على هذه الوجوه فان ذكر الجميع
يفضي الى السآمة السادس قوله وعبد الطاغوت قال الفرآ تأويله
من جعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول
محذوف السابع قيل اطاعوا العجل وقيل اطاعوا الأحبار وكل من
اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال أولئك شر مكانا
اى اولئك الملعونون شر مكانا من المؤمنين ومكانهم على قول ابن
عباس هو السقر وقيل اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقه
لأهله وهذا من باب الكناية كما في قولهم طويل النجاد فان فيه
الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه ثم قال وأضل عن سواء السبيل عن
قصد السبيل والدين الحق قوله تعالى وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا
بِالْكُفْرِ

بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وفيه مباحث الأول قالوا نزلت هذه الآية
في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون
له الايمان نفاقا فاخبر الله تعالى بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك
كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من ذلك الثاني الباء في قوله دخلوا بالكفر
وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير تغيير
فيه البتة الثالث ذكر عند الدخول كلمة قد وعند الخروج كلمة هم والفائدة
في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال وفي ذكر كلمة هم التأكيد في اضافة
الكفر اليهم ثم قال تعالى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ والغرض منه المبالغة
فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين ثم قال وَتَرَى
كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم
الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم
الى غيرهم واما اكل السحت فهو أخذ الرشوة ثم في الآية فوائد الأولى
انه تعالى قال وترى كثيرا منهم لما ان كلهم ما كان يفعل بل كان بعضهم
يستحي فيترك والثانية ان لفظ المسارعة إنما تستعمل في اكثر الأمر
في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وهنا ليس كذلك في الحقيقة
غير انهم يقدمون في الظاهر كأنهم يقدمون في الخير فلهذا ذكر فهذا
اللفظ الثالثة لفظ الاثم ثم يتناول جميع المعاصي فلما ذكر الله تعالى
بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم
انواع المعصية ثم قال تعالى لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ
عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ وهو نعي

هلاّ والكلام في تفسير الربانيين والأحبار قد تقدم قال الحسن
الربانيون علماء اهل الانجيل والأحبار علماء اهل التوراة وقيل
كله في اليهود لأنه متصل بذكرهم والمعنى انه تعالى استبعد من علماء
اهل الكتاب انهم مانهوا عوامهم عن المعاصي قال تعالى في المقدمين على
الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في التاركين
النهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لأن العمل
لا يسمى صناعة الا اذا صار راسخا متمكنا فظهر ان ذم تارك النهي
عن المنكر اقوى وعن ابن عباس رضي الله عنه هي اشد آية في القرآن
وعن الضحاك ما في القرآن آية أخوف عندي منها قوله تعالى وَقَالَتِ
الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا وفيه مباحث
الأول الكلام في هذا الموضع مشكل لما انه تعالى حكى عن اليهود
انهم قالوا ذلك ولا شك في انه تعالى صادق في جميع ما اخبر عنه
واليهود أطبقوا واتفقوا على أنهم لم يقولوا ذلك ولم يعتقدوا كذلك
اصلاً والقول بأن يد الله قول باطل ببديهة العقل فكيف يتصور
من اهل الكتاب انهم يقولون هكذا واما الجواب عنها بوجوه كثيرة
منها ان اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة فلما شاهدوا
ذلك قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان آله محمد فقير مغلول
اليد فالله تعالى حكى عن ذلك القول ومنها قول جمهور المفسرين
ان اليهود كانوا اكثر الناس مالاً وثروة فلما بعث الله محمدا
فكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة
اي مقبوضة عن العطا على جهة الضيقة والجاهل اذا وقع في البلا

والشدة

والشدة فقد يقول مثل هذا الكلام ومنها ان المراد هو قول اليهود
ان الله تعالى لا يعذبنا الا قدر المدة التي عبدنا العجل فيها الا انهم
عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة
الفاسدة فاستوجبوا اللعن بسبب فساد العبادة وعدم رعاية الادب
وهذا هو قول الحسن رحمه الله الثاني غلّ اليد وبسطها مجاز مشهور
عن البخل والجود منه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأفعال
لا سيما لدفع المال فلهذا اسندوا الجود والبخل الى اليد فقيل للجواد
فياض الكف مبسوط اليد سبط البنان وللبخيل كز الأصابع مقبوض
فقوله تعالى يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والإعطا
وعدم المكنة قد تكون لأجل البخل وقد تكون لأجل الفقر وقد تكون
لأجل العجز فكذلك قوله تعالى غلت ايديهم ولو كان كذلك فلا يتوهم
انه تعالى دعا عليهم بالبخل الثالث قوله تعالى غلت ايديهم ولعنوا
بما قالوا فيه وجهان الأول انه دعا عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان
ندعوا عليهم بهذا الدعا الثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم
في نار جهنم اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول ثم لقائل
ان يقول لو كان كذلك لكان الأحسن ان يقال فغلت ايديهم
فنقول حرف العطف وان كان لازما لكنه حذف لفائدة وهي انه
اذا حذف كان قوله تعالى غلت ايديهم نحو الكلام المبتدا به وكون
الكلام مبتدا به يزيده قوة ووثاقة لأن الابتدا بالشيء يدل على
شدة الاهتمام به ودليله قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا

أتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا ولعنوا بما قالوا قال الحسن جُوزوا
فى الدنيا بالجزية وفى الآخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان والبحث
فيه من اللوازم اذ الآيات ناطقة باثبات تارة بلفظ الواحد كما فى قوله تعالى
يد الله مغلولة الى قوله فوق ايديهم وتارة بلفظ التثنية كما فى هذه الآية
وتارة بلفظ الجمع كما فى قوله مما عملت ايدينا انعاما ثم اختلفت الأمة فى تفسير
يد الله قالت المجسمة انه عضو جسمانى كما فى حق كل احد من الناس واحتجوا
عليه بقوله تعالى ألهم ارجل يمشون بها الآية وقالوا انه تعالى قدح فى الآلهة
لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء ولو لم يحصل لله تعالى هذه الاعضاء
لزم القدح فى كونه الها وايضا اسم اليد موضوع بازاء عضو معين فحمله على
غير ذلك ترك اللغة وذلك لا يجوز والكلام فى ابطال هذا القول مبنى
على انه تعالى ليس بجسم وانه من جملة ما تقدم ذكره ان الجسم مركب والمركب
مفتقر الى الغير والواجب لذاته لا يمكن ان يكون مفتقرا الى الغير واما جمهور
الموحدين فلهم فى لفظ اليد قولان الأول الآيات الدالة على اثبات اليد
لله تعالى هى من المتشابهات آمنا بتلك الآيات ولا نشتغل بتأويلها
وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه
منها الجارحة ومنها النعمة ومنها القوة ومنها الملك ومنها شدة
العناية واليد فى حق الله تعالى لا يمكن ان تكون بمعنى الجارحة لما مر واما
سائر المعانى فكلها حاصلة وهنا قول آخر وهو ما روى عن ابى الحسن
الأشعرى رحمه الله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهى صفة سوى
القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذى يدل عليه انه تعالى
جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد

بلغ

عبارة عن القدرة

جزء

من الاكمل الاطول للنسفى

عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء واكثر العلماء زعموا
ان اليد فى حق الله سبحانه وتعالى عبارة عن القدرة او عن النعمة فان
قيل كيف يمكن بمعنى القدرة والقدرة واحدة واليد ليست بواحدة
لما مر من الآيات الناطقة بها وبمعنى النعمة ايضا والنعمة غير محدودة
فى الحد بخلاف اليد والجواب عن الأول ان التعدد فى اليد لا من حيث هى
اليد وهى القدرة بل من حيث ما يحصل بالقدرة نحو القوة الشهوانية
والغضبية والملكية فى الانسان مثلا فانه تصدر منه الأفعال المختلفة
على حسب هذه القوى ثم من الناس من قال المراد من اليد هو هذه
القوى فى الحيوانات وعن الثانى ان التثنية والجمع فى اليد بحسب الجنس
ثم تحت كل جنس انواع لا نهاية لها فيقال نعمتاه نعمة الدين ونعمة
الدنيا ونعمة الظاهر ونعمة الشدة ونعمة الرخاء واما قوله تعالى بَلْ
يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ فانه رد لقول اليهود يد الله مغلولة اى ليس الامر
على ما وصفتموه بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيده فقد
اعطى على اكمل الوجوه وقيل المراد بالتثنية المبالغة فى وصف النعمة
الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة
وكذلك معناه مساعدة بعد مساعدة وهذا هو الجواب عن
الاشكال الثانى ايضا ثم قال تعالى يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ اى يخلق
ويرزق كيف يشاء قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى
الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
ثم قال وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا
وَكُفْرًا وفيه بحث واحد وهو ان المراد بالكثير علماء اليهود يعنى

ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة فى الكفر وغلوا فى الانكار وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم فى الكفر ثم قال تعالى وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ انه تعالى بين من قبل انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والمال ثم بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم انه تعالى حرمهم سعادة الدين حرمهم سعادة الدنيا لأن كل فريق منهم بقى مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ فى نصرته ويطعن فى جميع ما يقوله من المذاهب تعظيما لنفسه هو وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا وفى قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء فيه قولان احدهما المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة وهو قول الحسن ومجاهد وثانيهما وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل هذا المعنى بتمامه حاصل بين المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما فى ذلك الزمان لم يكن شيئ من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن الصحابة جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن لليهود وهو انهم كلما هموا بأمر من الأمور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين مغلوبين كما قال

كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا ثم قال وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا اى ليس يحصل فى ايديهم قوة والمنعة الا انهم يسعون فى الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية ثم قال وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ وذلك يدل على ان الساعى فى الارض بالفساد ممقوت عند الله ثم قال تعالى وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ انه تعالى لما بالغ فى ذمهم وطريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الدنيا والآخرة اما سعادات الآخرة فهى محصورة فى نوعين احدهما دفع العقاب وثانيهما اتصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيآتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده مستقل باقتضاء تكفير السيآت واعطاء الحسنات فلو ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد منه الايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال تعالى وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ انه تعالى لما بين انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة وفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفى اقامة التوراة ثلاثة اوجه احدها ان يعلموا بما فيها من الوفا بعهود الله فيها ومن الاقرار باشتمالها على الدلايل الدالة على بعثة محمد عليه السلام وثانيها اقامة احكامها وحدودها وثالثها اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا فى شيئ من حدودها اما قوله

وما انزل اليهم فقد قيل فيه انه القرآن وقيل انه كتب سائر الأنبياء واما
قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب
محمد اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة والله
تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وفى قوله لأكلوا من
فوقهم ومن تحت ارجلهم وفيه وجوه الأول المراد منه المبالغة فى شرح
السعة والخصب والثانى ان الأكل من الفوق نزول المطر ومن تحت
الأرجل حصول النبات والثالث الاكل من كثرة الأشجار المثمرة ومن تحت
الارجل الزروع المغلة والرابع يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجنون
من رؤوس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الأرض ثم قال تعالى مِنْهُمْ
أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ والاقتصاد فى اللغة الاعتدال فى العمل من غير غلو
ولا تقصير واصله القاصد فان من عرف مقصوده فانه يكون قاصدا
له على الطريق المستقيم من غير انحراف واضطراب فلهذا جعل الاقتصاد
عبارة عن الاستوا فى العمل المؤدى الى الغرض وفى هذه المقتصدة
قولان احدهما المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن
سلام من اليهود والنجاشى من النصارى وثانيهما المراد منها الكفار
من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا فى دينهم كما قال تعالى ومن اهل
الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ثم قال وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ
وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اساءوا عليهم والمراد منه
الاجلاف المتعصبون قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ
مِنْ رَبِّكَ امر الرسول ان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين فقال
بلغ اى واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضايح اعمالهم

فان الله

فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم روى ان النبى عليه السلام
كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفى بعضه اشفاقا على
نفسه من تسرع المشركين اليه فلما اعز الله الاسلام وايده بالمؤمنين
قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اى لا تقربن احدا ولا
تتركن شيأ مما انزل خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ
فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وفيه مباحث الأول قرأ نافع رسالاته لأن الرسل
يبعثون بضروب الرسالات واحكام مختلفة فى الشريعة وكل آية
انزلها الله تعالى على رسوله فهى رسالة فحسن لفظ الجمع واما من
افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فلفظ الواحد قد يدل
على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا الثانى لقائل ان يقول
ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فاى
فائدة فى هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك
ان لم تبلغ واحدا كنت كمن لم تبلغ شيأ منها وهذا هو التنبيه على
غاية التهديد والتوعيد والاستراب فى ان ترك البعض ترك الكل
وترك الكل بجميع اجزائه ايضا ترك الكل فهما يشتركان فى ترك
الكل الثالث ذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآية وجوها
منها انها نزلت فى قصة الرجم والقصاص على ما تقدم فى قصة
اليهود ومنها نزلت فى استهزاء اليهود بالدين والنبى صلى الله عليه
وسلم سكت عنهم فنزلت هذه الآية ومنها لما نزلت آية التخيير وهى
قوله يا ايها النبى قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن
الدنيا فنزلت ومنها انها نزلت فى امر زيد وزينب بنت جحش قالت

عائشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم
شيأ من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك ولو كتم شيأ من الوحي لكتم قوله تعالى وتخفي
في نفسك ما الله مبديه وبالجملة ففيه من الروايات سوى هذه الاربعة
والاول منها هي الاول كما مر ومنهم من حمله على انه تعالى أمنه من مكر
اليهود والنصارى وأمره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم
وذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها الرابع في قوله والله يعصمك
من الناس سؤال وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى انه
شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما
المراد انه يعصمه من القتل والتنبيه على انه يجب عليه كل ما دون
القتل من الوقايع وثانيهما انها نزلت بعد يوم أحد واعلم ان المراد
من الناس هنا الكفار بدليل قوله إن الله لا يهدي القوم الكافرين
قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة
والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم انه تعالى لما امره بالتبليغ من غير
ان يلتفت الى السامع انه يشق عليه او لا يشق أمره بان يقول لأهل
الكتاب وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يا اهل الكتاب من
اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين الحق والصواب كما يقول هذا
ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغيره حتى تقيموا التوراة والانجيل
وما انزل اليكم من ربكم ولا يزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من
ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتاكيد ثم قال
فلا تأس على القوم الكافرين وفيه وجهان الأول فلا تتأسف عليهم

بسبب

بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم الثاني
لا تتأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من المستحقين
لذلك وعن ابن عباس رضي الله عنه انه جاء جماعة من اليهود وقالوا
يا محمد ألست تقر أن التوراة حق قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها ولا
نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين
هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الآية
في سورة البقرة وبقي هنا مباحث الاول ظاهر الإعراب يقتضي
ان يقال والصابئين كما قرأ أبي بن كعب وابن مسعود والقراءة المشهورة
هي مذهب الخليل وسيبويه ارتفع بالابتدا على نية التأخير بأنه
قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن
بالله واليوم الآخر الى قوله ولا هم يحزنون والصابئون كذلك
والفائدة ان الصابئين اشد الفرق ضلالا فكأنه قيل هؤلاء الفرق
الذين آمنوا حتى الصابئين الثاني ومن جملة ما قاله الفراء فيه قوله
كلمة ان انما تعمل لكونه مشابهة للفعل ومن المعلوم ان المشابهة
بين الفعل وبين الحرف ضعيفة ولأنها وان كان يظهر اثرها
في الاسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل وهنا كذلك
فان الاسم هنا هو قوله الذين ولو كان اسمها من هذه الاسماء فالذي
يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على
اسقاط عمله وقول الفراء فيه أولى فانه لا يحتاج الى تغيير النظم
والتقديم والتأخير كما كان في البيان الأول الثالث قال بعض النحويين

لانك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون
المبتدا مبتدا والخبر خبرًا وصف حقيقي ثابت حال دخول
هذا الحرف وقبله ولو كان كذلك فالمعطوف على اسم
يجوز انتصابه على اعمال هذا الحرف وارتفاعه ايضا لكونه
في الحقيقة مبتدا طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز
انتصابه على اعمال هذا الحرف وقال انما يجوز على العطف على
محل ان واسمها بعد ذلك الخبر يقول ان زيدا منطلق وعمروا
بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لانا لو رفعناه
على محل ان واسمها لكان العامل في محلها هو الابتدا لان الابتدا
هو المؤثر في المبتدا والخبر معًا وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر
ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتدا فيجتمع على المرفوع الواحد
رافعان مختلفان وانه محال الرابع انه تعالى بين ان اهل الكتاب
ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل لا يحصل
لاحد فضيلة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا وذلك لان
الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية وكمال القوة النظرية
في معرفة الحق وكمال القوة العملية في ان يعمل الصالح واعظم المعارف
شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال
معرفته انما يحصل بمعرفة كونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم افضل
المعارف هو الايمان بالله وباليوم الآخر وافضل الاعمال الصالحة هو
المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع
الى الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق
الله

الله وقد مر الكلام في هاتين القوتين في ما مضى وفي قوله تعالى
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا
فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصومًا عن اهوال
القيامة فنقول الآية لا تدل على نفي الخوف نفيًا عاما فلو كان لهم خوف
لكان ذلك قليلًا لا يعتد به ثم اذا قيل لم لم يقل لا خوف عليهم
ولا حزن لهم فنقول لما انهم لا يتميزون عن المعدومات حينئذ
وانهم يتميزون بقوله ولا هم يحزنون لانه لا يحسن الا على من يمكنه
هذا الفعل الخامس انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا
ثم قال في آخر الآية من آمن بالله والفائدة الظاهرة فيه انه تعالى
اطلق لفظ الايمان فدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله
وباليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين
القسمين اشرف اقسام الايمان قوله تعالى **لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ
بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ
بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ** اعلم ان
المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهد
الله وهو متعلق بما افتتح الله تعالى به هذه السورة فقال لقد
اخذ الله ميثاق بني اسرائيل يعني خلق الدلائل وخلق العقل
الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلًا لتعريف الشرائع
والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة
شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما
جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم من ميثاق

التكليف وهنا سؤالان الأول ان جواب الشرط والجواب انه محذوف
والتقدير كلما جاءهم منهم ناصبوه فقيل فريقا كذبوه وفريقا يقتلون
الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب
انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى صلوات الله عليه
في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على اوامره ونواهيه وكيف كانوا
يقصدون على قتل عيسى عليه السلام وكيف اتفق لهم في حق زكريا
ويحيى بالقتل فذكر التكذيب بلفظ الماضي اشارة الى معاملتهم
مع موسى عليه السلام وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم
مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا الثالث
ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب
والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الأنبياء وقتلهم اقبح فكان
التقديم لهذه الفائدة قال تعالى وَحَسِبُوا أَنْ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ
وفيه مباحث الأول قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو ان لا تكون فتنة
برفع نون تكون والباقون بالنصب قال الواحدي في هذا الموضع ان
ان الأفعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على بيان الشيء نحو علم
وتيقن وتبين فما كان مثل هذا يقع بعده إن الثقيلة ولم يقع
بعده الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لأن الثقيلة تدل على بيان
الشيء والعلم يدل عليه كذلك حصلت بينهما موافقة ومجانسة
ومثاله قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين والضرب الثاني
فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو طمع وخاف فهذا

لا يستعمل

لا يستعمل فيه الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان
يغفر لي والضرب الثالث فعل يدل على هذا تارة وعلى ذلك أخرى
نحو حسب واخواتها اذا عرفت بهذا فنقول هذا يمكن اجراء الحسبان
هنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار ويمكن بحيث لا يفيد ولو كان
محتملا لهذا وكذلك فقد ذكر الوجه على القراءتين فمن رفع كان
المعنى انه لا يكون واما النصب فظاهر الثاني ان باب حسب من
الأفعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة
جملة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه وحسبوا الفتنة غير
نازلة بهم الثالث ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي مخصوصة
في عذاب الدنيا والآخرة ثم ان عذاب الدنيا اقسام نحو القحط والوبا
والقتل والبغضاء فيما بينهم والإدبار والنحوسة فمنهم من حمل
الفتنة على هذه ومنهم من حملها على ذلك واعلم ان حسبانهم
ان لا تقع فتنة انهم وان اعتقدوا في انفسهم كانوا على الخطأ في
ذلك التكذيب من القتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه
وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم ما تدفع ذلك العقاب ثم قال تعالى
فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ
وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ وفيه مباحث الأول الآية تدل على عماهم
وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلفوا في هاتين
المرتين بوجوه احدها المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى
وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للإيمان
به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم

بان أنكروا نبوته وانما قال كثير منهم لأن جمعا منهم آمنوا به مثل عبد
الله بن سلام واصحابه وثانيها عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا
منهم فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم
رؤية الله جهرة وثالثها وهو قول القفال رحمه الله ذكر الله تعالى
فى سورة بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين الى قوله
اكثر نفيرا فهذا فى معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة
الى قوله ما علوا تتبيرا فهذا الى معنى قوله فعموا وصموا كثيرا منهم
الثانى قرئ فعموا وصموا بالضم على تقدير اعماهم وصمهم اى رماهم
وضربهم بالعمى والصمم الثالث فى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم فيه
وجوه احدها انه على مذهب من يقول من العرب اكلونى البراغيث
وثانيها ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير فى قوله ثم عموا وصموا
وهذا الابدال هنا فى غاية الحسن لأن قوله تعالى ثم عموا وصموا يوهم
ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم يظهر انه ليس الكل
وثالثها ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير هم
كثير منهم ثم قال والله بصير بما يعملون اى من قتل الانبياء وتكذيب
الرسل والمقصود هو التهديد قوله تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا
إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ثم انه تعالى لما استقصى فى الكلام
مع اليهود وشرع فى الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم
وهم اليعقوبية انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ولعل ان هذا
المذهب مذهب الحلولية حكى عن المسيح انه قال وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وهذا هو التنبيه على الحجة
القاطعة

القاطعة على فساد قولهم ثم قال إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ
حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
ومعناه ظاهر ثم قال تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ
ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وفيه بحثان احدهما ثلاثة كسرت بالإضافة
ولا يجوز نصبها لأن معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة
فهنا يجوز الجر والنصب لأن معناه الذى صير الثلاثة اربعة بكونه
فيهم الثانى فى تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الأول
قول المفسرين وهو أنهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة
ثلاثة يؤكده قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين
من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اى أحد ثلاثة آلهة قال الواحدى
ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شيئين الا والله
ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم الثانى ان المتكلمين حكوا عن النصارى
انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس
هذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس بالنسبة الى القرص والشعاع
والحرارة وعنوا بالأب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة
فاستواء الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة هى كلام
الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء باللبن وزعموا ان
الأب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد وهذا
من جملة ما لا يخفى على العاقل بطلانه لاستحالة ان يكون الثلاثة
واحدا ثم قال وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وفى من قولان

احدهما انها صلة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد وثانيهما
انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه
الحقيقة الا فردا واحدا ثم قال تعالى وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ
لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قال الزجاج هنا
ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن
النصرانية ثم قال أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ قال الفرا هذا امر بلفظ الاستفهام كقوله تعالى
فهل انتم منتهون في آية تحريم الخمر ثم قال تعالى مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ
مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ
اى ماهو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جا بآيات
الله كما جاؤا بامثالها قوله وامه صديقة فيه وجوه منها انها
صدقت بآيات الله وبكل ما اخبر الله عنه ولدها قال تعالى
وصدقت بكلمات ربها وكتبه ومنها انه تعالى قال فارسلنا
اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقه
وقع عليها اسم الصديقة ومنها ان المراد بكونها صديقة غاية
بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم
العبودية ثم قال تعالى كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ واعلم ان
المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وذلك من
وجوه منها ان من كان له أم كان حادثا ومنها ان من كان محتاجا
الى الطعام لا يكون غنيا عنه والله تعالى غني عن جميع الاشيا
ومنها وهو قول بعضهم ان اكل الطعام هنا كناية عن الحدث لان
من أكل

من اكل احدث واهل الجنة يأكلون ولا يحدثون وان الأكل
عبارة عن فعل يدل على الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من
اقوى الدلايل على بطلان ما قالوه فاى حاجة لنا الى جعله كناية
عن شي آخر ثم قال انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ
انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ الافك الكذب وفي الاصل هو الصرف
انى يؤفكون اى يصرفون الحق منهم من قال الآية تدل على
انهم مصروفين عن تأمل الحق ثم قال قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن
دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وهذا دليل ايضا
على فساد قول النصارى وذلك بوجوه منها ان اليهود كانوا
يعادونه ويقصدونه بالسوء حتى ان النصارى قالوا ان اليهود
صلبوه وفرقوا اضلاعه ومن كان حاله كذا كيف يعقل ان
يكون الها والاله هو المعبود بالحقيقة فلو كان عيسى الها
لاستع كونه مشغولا بعبادة الله لان الاله لا يتعبد شيا فلما عرف
بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه
كان محتاجا في تحصيل المصالح الى الغير لا يكون الها ثم قال تعالى
وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ والمعنى هو التهديد يعني سميع لاقوالهم
عليم بضمائرهم قوله تعالى قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ
غَيْرَ الْحَقِّ انه تعالى لما تكلم أولا على اباطيل اليهود وثانيا على
اباطيل النصارى واقام الدلائل الباهرة على بطلانها فعند
ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال قل يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم الغلو يقتضي التقصير ومعناه الخروج عن الحد

وذلك ان الحق يبقى طرفى الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو
والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر يعنى لاتغلوا غلوا غير الحق
اى غلوا باطلا والغلو فى الدين قد يكون حقا وهو الغلو فى تقريره
وتأكيده وقد يكون باطلا وهو الغلو فى تقرير الشبه واخفاء
الدلائل ثم قال وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ
وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ وفيه بحثان الاول
الاهواء هنا المذاهب التى يدعوا اليها الشهود دون الحجة
قال الشعبى ماذكر الله لفظ الهوى فى القرآن الا ذمه وقال ولا تتبع
الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وقيل الهوى
اله يعبد من دون الله وقيل سمى الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه
الى النار انه تعالى وصفهم بثلاث درجات فى الضلال فبين انهم
كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر
انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ويحتمل
ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ضلوا بسبب اعتقادهم فى ذلك
الضلال انه ارشاد الحق ثم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب
بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي
إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ قال اكثر المفسرين يعنى
اصحاب السبت واصحاب المائدة وعن بعض العلماء ان اليهود كانوا
يفتخرون بانهم من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الآية ليدل
على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما
السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى

ذلك

ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ والمعنى ان ذلك بسبب انهم
كانوا يعصون ويبالغون فى العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية
والاعتداء بقوله كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ وللتناهى
معنيان احدهما وهو الذى عليه الجمهور وانه تفاعل من النهى اى
كانوا لا ينهى بعضهم بعضا وثانيهما انه بمعنى الانتهاء يقال
انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عن الامر ثم قال تعالى لَبِئْسَ
مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ اللام لام القسم اى اقسم لبئس ما كانوا
يفعلون وهو ارتكاب المعاصى والعدوان وترك الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار موجودا
غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب من وجوه منها ان يكون
المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه ومنها لا يتناهون
عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ
الَّذِينَ كَفَرُوا انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين
منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منه كعب
ابن الاشرف واصحابه ثم قال لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ
اى بئس ما قدموا من العمل لمعادهم فى دار الآخرة وقوله أَنْ سَخِطَ
اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ محل ان رفع كما يقول
بئس وما عملته فيه خبره وثانيهما ان يكون خبر مبتدا محذوف
لما انه قال بئس رجلا قيل من هو فقال زيد اى هو زيد ثم قال تعالى
وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ
أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ والمعنى ولو كانوا يؤمنون

بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا
المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التوراة فلما فعلوا ذلك
ظهر انهم ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة
والجاه فيسعون في تحصيله باى طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم
الله تعالى بالفسق قوله تعالى لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً
لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ
مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى انه تعالى لما ذكر
من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ماذكر ذكر
في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين وانهم
قرباء للمشركين في هذه العداوة وفيه بحثان الاول قال ابن
عباس وسعيد بن جُبَير والسُّدّى المراد به النجاشى وقومه م
الذين قدموا من الحبشة على الرسول وآمنوا به ولم يرد به جميع
النصارى وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال
الشر الى من خالفهم في الدين باى طريق كان واما النصارى فليس
مذهبهم كذلك بل الايذا في دينهم حرام فهذا وجه التفاوت
الثاني المقصود من بيان هذا التفاوت تحقيق امر اليهود على
الرسول صلى الله عليه وسلم واللام في قوله لتجدن لام القسم
ثم ذكر سبب هذا التفاوت فقال ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ
وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وفيه بحثان ايضا الاول قالوا
علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا
دل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة والحرص
معدن

معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه
في طلب الدنيا واقدم على المحظورات في هذا الطلب واما النصارى
فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة بالخضوع
لا بالتكبر والترفع فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا
الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم
لا يستكبرون وفيه تنبيه لطالب الدنيا وطالب الدين كذلك وهذا
ظاهر الثاني القس والقسيسين اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون
وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم واما الرهبان
فهو جمع راهب وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين
كقربان وقرابين واصله من الرهبة بمعنى المخافة ولا يقال كيف
مدحهم الله بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلام
لا رهبانية في الاسلام فان مدحهم بهذه الطريقة في مقابلة طريقة
اليهود لا مطلقا ثم قال وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ الضمير
في سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما انزل
يعني القرآن الى الرسول قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه
وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي
تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله تعالى في الانجيل
مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله
تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ففيه وجهان احدهما المراد ان
اعينهم تمتلى من الدمع حتى تفيض لان الفيض يمتلى الاناء وغيره
حتى يطلع ما فيه من جوانبه وثانيهما ان يكون المراد هو المبالغة

فى وصفهم بالبكا. فجعلت اعينهم كما تفيض بأنفسها واما قوله **مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ** اى مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اى فرق بين من ومن فى قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية يعنى ان الفيض انما ابتدأ من معرفة الحق والثانية للتبعيض يعنى انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن واما قوله **يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ** وفيه وجهان احدهما يريد امة محمد عليه السلام الذين يشهدون بالحق قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية وثانيهما مع كل من شهد من انبيائك ومؤمنى عبادك بانك لا اله غيرك واما قوله تعالى **وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ** ففيه وجوه الاول قال فى الكشاف محل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين والواو فى قوله ونطمع واو الحال والعامل فى الحال الاولى ما فى الأمر من معنى الفعل وكذلك فى الثانية لكن مقيدا بالحال ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا نؤمن الثانى تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه ثم قال تعالى **فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ظاهر الآية يدل على انهم استحقوا ذلك الثواب وبمجرد القول لا يفيد الثواب والجواب عنه بوجهين احدهما انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو قوله مما عرفوا من الحق وثانيهما ما روى عن ابن عباس رضى الله

عنهما

رضى الله عنهما انه قال قوله بما قالوا يريد به بما سألوا يعنى قولهم فاكتبنا مع الشاهدين البحث الثانى فى الآية هو الاستدلال بها على ان المؤمن الفاسق لا يخلد فى النار وذلك بوجهين احدهما انه تعالى قال ذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان هو الذى تقدم ذكره من المعرفة والمؤمن الفاسق له هذه المعرفة فله هذا الجزاء وثانيهما ان قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اى اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم قوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** انه تعالى لما حكى من المقالات بين اهل الاسلام وغيرهم من اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان ما يتعلق بهم من الاحكام فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه من المباحث الاول الطيبات هى الأشياء اللذيذة التى تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب روى انه عليه السلام وصف القيامة لاصحابه وبالغ فى الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ولذاتها ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفراش وان يلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض فاخبر النبى عليه السلام بذلك فقال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها

وذلك لانه تعالى مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم
الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم بذلك اوهم ذلك
المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر الله تعالى عقيبه
هذه الآية ازالة لذلك الوهم فان قيل ما الحكم فى هذا النهى ومن
المعلوم ان حب الدنيا مستولى على الطبايع فاذا توسع الانسان
فى اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها
وكلما كان ذلك النعيم كان ذلك الميل اقوى واعظم وذلك
يمنعه عن الاستغراق فى معرفة الله وطاعته واما اذا اعرض عن
لذات الدنيا وطيباتها فالامر على عكس ذلك فنقول الجواب
عنه من وجوه منها أن المبالغة فى الاحتراز عن الطيبات واللذات
مما يوقع الضعف فى الاعضاء الرئيسة من القلب والدماغ وغير ذلك
وعند ذلك الضعف يختل العقل والفكر وفيه من الفساد
مافيه ومنها ان الغرض من استيفاء اللذات الحسية اذا كان
حصول القدرة على استيفاء اللذات العقلية كانت رياضته
ومجاهدته أتم واكمل لما انها على وفق العقل والشرع حينئذ
ومنها ان ذلك يفضى الى انقطاع الحرث والنسل وذلك الانقطاع
يفضى الى خراب الارض وما فيها الثانى فى تفسير هذه الآية ما ذكره
القفال رحمه الله وهو انه تعالى قال فى اول السورة اوفوا بالعقود
فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم
المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى
وهى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويحللون ما حرمه الله
تعالى

تعالى نحو الميتة والدم وغير ذلك فامر الله تعالى ان لا يحرموا
ما احله الله تعالى ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله
يا ايها الذين آمنوا الثالث فى قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل
الله لكم فيه وجوه منها ان لا يعتقدوا تحريم ما احل الله لكم
ومنها لا تظهروا باللسان تحريم ما احل الله ومنها لا تجتنبوا
عنها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات فهذه الثلاثة
على حسب الاعتقاد والقول والعمل واما بحسب الغير فمنها
لا تحرموا على غيركم بالفتوى ومنها لا تلتزموا تحريمها بنذر
او يمين ومنها لا تخلطوا المغصوب بالمملوك خلطا لا يمكنه
التمييز والآية محتملة لجميع هذه الوجوه ولا يبعد حملها على
الكل الرابع قوله تعالى ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين
فيه وجوه احدها انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما
فنهى عنه ليدخل تحته النهى عن تحريمها وثانيها انه لما اباح
الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله ولا تعتدوا وثالثها يعنى
لما احل الله الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوا الى
ما حرم عليكم ثم قال تعالى وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ
حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ وفيه
مباحث الاول صيغة الامر فان كان الاصل فيها ان يكون
للوجوب الا أن المراد هنا الاباحة والتحليل الثانى قوله حلالا
طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل يعنى كلوا حلالا طيبا
ويحتمل ان يكون متعلقا بالمأكول يعنى كلوا من الرزق الذى

يكون حلالا طيبا اما على الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق
لا يكون الا حلالا وعلى الثانى لاهل السنة على انه قد يكون
حراما لما انه تعالى خصصه بكونه حلالا طيبا الثالث لما قال
كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض فكانه قال اقتصروا
فى الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات وفيه
ارشاد الى ترك الاسراف الرابع كلوا مما رزقكم الله على انه
تعالى متكفل بالرزق ولو كان كذلك لكان من الواجب ان
لا يبالغ العبد فى الطلب قال الشاعر
ان الذى شق فمى ضامن ❁ بالرزق حتى يتوفانى ❁
اما قوله تعالى واتقوا فهو تاكيد للتوصية بما امر به وزاد تاكيدا
بقوله الذى انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى الثالث
من الاحكام فى هذا الموضع قوله تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ
فِى أَيْمَانِكُمْ قد مر من قبل ان سبب نزول هذه الآية ان قوما
من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملابس وحلفوا على ذلك
فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع
بايماننا فانزل الله هذه الآية واما اليمين فى يمين اللغو فقد مر
فى سورة البقرة ثم قال وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ
وفيه بحثان الاول قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم
بتشديد القاف بغير الالف وقرأ ابن عامر بالالف والتخفيف
وانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم
واما بالتشديد فابو عبيدة انف هذه القراءة وقال التشديد يوجب

سقوط

سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تكرر واجاب الواحدى
عنه ان بعضهم قال عقد بالتشديد والتخفيف واحد فى المعنى
الثانى ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولا يؤاخذكم بعقدكم
او بتعقيدكم ثم فى الآية حذف اذ المعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لكونه معلوما عندهم ثم قال
تعالى فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ
أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ اعلم ان الآية تدل على الواجب
فى كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فلا يجب الاول
منها بعينه ولا الثانى ايضا ولا الثالث كذلك ولا يجوز ترك
الكل بأجمعها لكن اذا أتى بواحد منها اولا كان ذلك الواحد
او ثانيا او ثالثا فقد خرج عن العهدة ثم الواجب من هذه الثلاثة
هو واحد منها بعينه وعند البعض هو واحد منها لا بعينه ولا
يقال كيف يجب وهو ممتنع الوجود فانه وان كان ممتنع الوجود
بحسب نفسه فقد كان ممكنا بحسب الغير وهو واحد منها
معينا لاستحالة وجود المعين بدونه الثانى اما الكفارة بالاطعام
على مذهب الشافعى رحمه الله نصيب كل مسكين مد ثلثا منّ
لقوله تعالى من اوسط ما تطعمون وهذا هو الاوسط وهو قول
ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن وعلى
مذهب ابى حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع لقوله تعالى
من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والاعدل ما يكون
بادام وهكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه مدّ مع إدامه

والادام يبلغ قيمته مدّا آخر ولا يجب تمليك الطعام على مذهب
ابى حنيفة رحمه الله ولان يطعم عشرة مساكين ايضًا فانه اذا
اطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز وعند الشافعى يجب التمليك
واطعام العشرة كذلك الثالث الكسوة فى اللغة معناها اللباس
فاما فى الشرع وهى التى تجرى فى الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم
الكسوة إزارًا ورداءً او قميص مثلا وهو قول ابن عباس والحسن
الرابع المراد بالرقبة الجملة وقيل الأصل فى هذا المجاز ان الاثنين فى
العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا أطلق حل ذلك الحبل
فسمى الاطلاق من الرقبة ثم جرى ذلك على العتق الخامس لقائل
ان يقول لم قدم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل والجواب
ان الاطعام افضل اذ الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يجد هنالك
من يعطيه الطعام فيقع فى الزحمة والمحنة بخلاف العبد فانه يجب
على مولاه طعامه وكسوته ثم قال فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ
أَيَّامٍ فعند الشافعى رحمه الله يصح متفرقة وغير متفرقة اذ المنصوص
ثلاثة ايام على الاطلاق وعند ابى حنيفة رحمه الله يجب على
التتابع لما أنه على وفق قراءة أُبَىّ بن كعب وابن مسعود رضى الله عنهما
وهى صوم ثلاثة ايام متتابعات ولأنها حوط لاحتمال ان يجب
على سبيل التتابع ثم قال تعالى ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ
ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة
اى ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم ثم فى قوله تعالى
اذا حلفتم تنبيه على ان تقديم الكفارة على اليمين لا يجوز ثم قال

واحفظوا

وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ فيه وجهان احدهما المراد قللوا الايمان ولا تكثروا
منها قال

قليل الألا يا حافظ ليمينه ؛ وان سبقت منه الالية برّت ؛

وثانيهما واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجون الى
التكفير ثم قال تعالى كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ والمعنى ظاهر قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا
الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ هذا هو النوع الثالث من الاحكام
المذكورة فى هذا الموضع انه تعالى لما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم وقد كان من جملة الأشياء المستطابة الخمر والميسر عند الاكثر
من الناس بيّن انها من جملة ما يدخل فى المحرمات واعلم ان ذكر الخمر
والميسر قد مرّ فى سورة البقرة وذكر الأنصاب والازلام فى أول
السورة فعليك بالنظر فى الموضعين وفى تسمية اسم الخمر وجهان احدهما
سميت الخمر خمرًا لأنها خامرت العقل اى خالطته وثانيهما قال
ابن الاعرابى تركت فاختمرت اى تغير ريحها واما قوله تعالى رجس
من عمل الشيطان فيقال رجس الرَّجُل رجسًا اذا عمل عملا قبيحا واصله
من الرجس بفتح الرآء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا
كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس كامل الرتبة فى القبح وقوله
تعالى من عمل الشيطان فيقال رجس الرجل رجسًا والرجس واقع على
الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولًا للكل ثم انه تعالى
لما امر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة احدهما

ما يتعلق بالدنيا وهو قوله إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ
وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ اما فى الخمر فلانه يزيل العقل واذا زال
العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند
استيلائهما تقع المنازعة بين القوم وتلك المنازعة ربما تأدت الى
المنازعة بالفحش وذلك تورث العداوة والبغضاء واما فى الميسر
فظاهر اذ المطلوب فيه لكل واحد ان يغلب على غيره وذلك يفضى
الى العداوة والبغضاء والثانى من النوعين هو ما يتعلق بالآخرة من
المفاسد وهو قوله تعالى وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ اما
فى الخمر فلان النفس لما كانت مستغرقة فى اللذات الجسمانية صارت
غافلة عن ذكر الله وعن الصلاة واما الميسر فلانه اذا كان غالبا
كانت لذة الغلبة مانعة واذا كان مغلوبا كانت شدة اهتمامه بان
يحتال بحيلة يصير بها غالبا مانعة عن ان يخطر بباله شيئا سواه
وهذه الحالة مانعة عن الذكر وعن الصلاة فان قيل لم جمع الخمر
والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردها فى هذه الآية قلنا لان
هذه الآية خطاب مع المؤمنين والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر
وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تاكيدا لقبح الخمر والميسر
واظهارا لهذه الاربعة انها متقاربة فى القبح ولما كان المقصود من
الآية النهى عن الخمر والميسر لا جرم افردهما بالذكر ثم انه تعالى لما بين
اشتمال الخمر والميسر على المفاسد العظيمة فى الدين قال فَهَلْ أَنْتُمْ
مُنْتَهُونَ روى انه لما نزل يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
قال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه
الآية

الآية قال عمر انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استفهاما فى الظاهر
فالمراد منه فى الحقيقة لانه تعالى لما بين هذه الافعال واظهر قبحها
فاستفهم بعد ذلك عن تركها الا وان يقوم المخاطب على الاقرار
بالترك فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى
على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واما
دلالة هذه الآية على تحريم شرب الخمر فظاهر بوجوه منها انه تعالى
قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنها انه امر بالاجتناب وظاهر
الامر للوجوب ومنها قوله لعلكم تفلحون جعل الاجتناب
من الفلاح وانه يدل على ان الارتكاب من المحرمات ومنها قوله
تعالى فهل انتم منتهون وهذا ظاهر ثم قال وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ
انه تعالى لما بين امرهم بالاجتناب عن المحرمات بين امرهم باقامة
الواجبات وذلك بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم قال واحذروا
اى فاحذروا عن مخالفتهما ثم قال فان توليتم وهذا هو التهديد
العظيم والتوعيد الشديد فى حق من خالفهما يعنى ان توليتم فقد قامت
الحجة عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار
قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا
إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وفيه مباحث الاول لما نزلت آية تحريم الخمر
قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا
فكيف حالهم فنزلت الآية والمعنى لا اثم عليهم فى ذلك لانهم شربوها

حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى فى نسخ القبلة من بيت
المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم الثانى الطعام فى اللغة
خلاف الشراب فكذلك الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد
يقع على المشروبات كما فى قوله ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز
ان يكون قوله جناح فيما طعموا اى شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى
الطعم راجعا الى التلذذ بالماكول والمشروب الثالث انه تعالى شرط نفى
الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفى المرة الثالثة بحصول التقوى
والاحسان واختلفوا فى تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه الاول
التقوى الاولى عمل الاتقا الثانية دوام الاتقا الثالثة اتقا ظلم العباد
مع ضم الاحسان اليه الثانى الاولى اتقا جميع المعاصى قبل نزول هذه
الآية وهذا قول الاصم الثالث الاولى الاتقاء عن الكفر الثانية عن الكبائر
الثالثة عن الصغائر الرابع وهو قول القفال الاولى الاتقاء من القدح
فى صحة النسخ اذ اليهود يقولون النسخ يدل على البدا الثانية الايمان
بالعمل الثالثة المداومة على التقوى الاولى والثانية مع الاحسان
الى الخلق الخامسة ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة
فى الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن
تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم بانه
لا جناح عليه فى ذلك التناول قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان
اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية انهم كانوا على هذه
الصفة ثناء عليهم ومدحا لاحوالهم فى الايمان والتقوى والاحسان
ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى بانه تعالى لما جعل

الاحسان

الاحسان شرطا لنفى الجناح بين ان تاثير الجناح فقط بل ان يحبه
الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات
وقد تقدم بيان محبة الله تعالى لعباده قوله تعالى **يا ايها الذين**
آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم
هذا النوع الرابع الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من
الصيد اذ هو من المحرمات وفيه مباحث الاول اللام فى قوله ليبلونكم
الله لام لما انها مع النون لام القسم الثانى الواو فى ليبلونكم بالفتح
لالتقاء الساكنين اى ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اى ليعاملنكم
بمعاملة المختبر الثالث قال مقاتل ابتلاهم الله بالصيد وهم
محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم فى رحالهم
فيقدرون على اخذها بالايدى وصيدها بالرماح فنهاهم الله تعالى
عنها ابتلاء الرابع معنى التعليل والتصغير فى قوله بشيء من
الصيد بان تعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التى يكون التكليف
فيها صعبا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء
سهل فان الله امتحن امة محمد عليه السلام بصيد البر كما
امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر والمراد بالصيد هنا الصيد بدليل
قوله تناله ايديكم ورماحكم الخامس من قوله من الصيد للتبعيض
من وجهين احدهما المراد صيد البر دون البحر وثانيهما صيد
الاحرام دون صيد الحلال ثم قال تعالى **ليعلم الله من يخافه**
بالغيب وفيه مباحث الاول ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا
يزال واختلفوا فى معناه فقيل ليعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم

وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا بحذف المضاف
يعنى ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب الثانى بالغيب فيه وجهان
احدهما من يخافه حال ايمانه بالغيب وثانيهما من يخافه بالغيب
اى يخافه باخلاص وتحقيق لا يختلف بحضور الغير وغيبته ه
الثالث فى قوله بالغيب محل النصب والمعنى من يخافه حال كونه
غائبا عن رؤيته ومعنى الغيب قد مرّ فى قوله يؤمنون بالغيب قال
تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب
الآخرة والتعزير فى الدنيا قال ابن عباس هو أن يضرب ظهره وبطنه
ضربا وجيعا بعد نزع الثياب القفال وهذا جائز لأن العذاب
قد يقع على الضرب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم فيه مباحث الأول المراد بالصيد قولان
الأول انه الذى توحش سواء كان مأكولا او لم يكن ويجب الجزا
ولا يجب الجزا فى قتل الفواسق الخمس وفى قتل الذئب والفواسق
الحداءة والحية والعقرب والكلب العقور والظاهر انما سميت
فواسق لكونها مؤذية والحجة لأبى حنيفة فى قتل السبع قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اذ السبع صيد وحجة الشافعى هذه الآية
ايضا اذ الصيد عبارة عما يحل اكله واما التمسك فى كون السبع
صيدا من جانب ابى حنيفة رحمه الله بهذا البيت وهو بيت
امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه

صيد الملوك ارانب وثعالب
واذا ركبت فصيدى الأبطال

فذلك

فذلك تمسك الكوفيون لما انه لا يدل على ذلك الثانى حرم جمع
حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اى محرمون بالحج وقيل وقد
دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وقيل يدخل فيه المحرم
بالعمرة فيه خلاف الثالث لا يحل الصيد للمحرم أصلا لا فى الحرم
ولا خارج الحرم وللحلال ان يصيد فى الحرم وقوله تعالى وانتم حرم
يتناول الأمرين اعنى من كان محرما ومن كان داخل الحرم فكانت
الآية دالة على جميع هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مباحث الأول قرا
عاصم وحمزة والكسائى اى فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه
جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لأنه صفة لقوله فجزاء
ولا ينبغى ان يضاف جزاء الى المثل لأنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل
بل عليه جزاء ما قتل وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة للنكرة
التى هى جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل لما قتل والباقون قرأوا
فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وهذا كما قيل انما اكرم
مثلك يريد انا اكرمك ولا يمكن ان يقال معناه فجزاء من مثل ما قتل
من النعم كقولك خاتم فضة اى من فضة الثانى قال سعيد بن جبير
المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شئ وهو قول داود احتج بالآية
وقال انها فى معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم الشروط
يؤيده قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون
فى العمد وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره
والجمهور احتجوا بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما

ولماكان ذلك حرامًا فالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام
ولايسقط حكمه بالخطأ ثم بقوله عليه السلام في الضبع ليس اذا
قتله المحرم ذكر مطلقا الثالث ظاهر الآية يدل على انه يجب
ان يكون جزاء الصيد مثل ما قتل الا انهم اختلفوا في المثل فعلى قول
الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله الصيد منه ماله مثل ومنه ما لا مثل
له يضمن بمثله وما لا مثل له فيضمن بالقيمة وعند ابي حنيفة وابي
يوسف المثل الواجب هو القيمة لما انه لازم في البعض والمثل قد
يكون بحسب الصورة وقد يكون بحسب المعنى وهو القيمة وهذا هو
الأعم فيلزم ان يعتبر في الوجوب وبالجملة فالتمسك من الجانبين
بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وما له مثل من الصيد فرعاية
المماثلة بحسب الصورة اولى ثم الجماعة اذا قتلوا صيدا فعند الشافعي
رحمه الله لا يجب الا جزاء واحدا والتمسك من الجانبين بهذه الآية
ايضا والباقي من الاحكام المتعلقة بهذه الآية واختلاف العلماء فيها
فذلك يعرف من الكتب الفقهية ثم قال تعالى **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ
مِنْكُمْ** وفيه مباحث الأول وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم
فقيهان عدلان فينظر الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به
وانه يدل على مذهب ابي حنيفة رحمة الله في القيمة اذ الاحتياج
الى النظر في التقويم لا في الخلقة والصورة الثاني اذا حكم عدلان
بمثلٍ وحكم عدلان آخران بمثلٍ آخر فيه وجهان احدهما انه يتخير
وثانيهما انه يأخذ بالأغلظ ثم قال تعالى **هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ** وفيه
مباحث

مباحث الأول المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر
هناك وقوله تعالى هديا نصب على الحال من الكناية في قوله والتقدير
يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله عائد الى المثل
والهدي حال منه وانه يدل على ان الواجب هو المثل كما ذهب
اليه البعض الثاني بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لأن اضافته غير
حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين محذوف للتخفيف
ومثله عارض ممطرنا الثالث سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وترفعها
كما مر مرة والمراد بالكعبة كل الحرم اذ الذبح والنحر لا يقعان
في الكعبة ولا عندها ملازما لها ونظيره قوله تعالى ثم محلها الى
البيت العتيق ثم قال تعالى **أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ
ذَلِكَ صِيَامًا** وفيه مباحث الأول قرأ نافع وابن عامر اوكفارة طعام
مساكين بالاضافة الى الطعام والباقون بالرفع والتنوين والحجة
على الأولى انه تعالى خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والطعام
والصيام فكأنه قيل كفارة طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام
والحجة على الثانية انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين
عطف بيان لأن الطعام هو الكفارة والكفارة لقتل الصيد لا للطعام
وكلمة أو في هذه الآية للتخيير عند الجمهور وهو مذهب ابي
حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله الثاني قال الفراء العدل ما عادل
الشيء من غير جنسه والعدل المثل وقيل العدل القيمة وقوله
صياما نصب على التمييز ثم قال **لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ** وفيه مباحث
الأول الوبال في اللغة عبارة عما فيه الثقل المكروه يقال ماء وبيل

اذا لم يستمر قال تعالى فأخذناه اخذا وبيلا الثانى انما سمى الله تعالى
ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشيآء اثنان منها توجب تنقيص المال
وهما الجزآء بالمثل والاطعام والثالث هو الصوم وانه يوجب تنقيص
البدن وضعفه والكل ثقيل على الطبع وهذا من اللوازم اذ المقصود
هو الاحتراز عن قتل الصيد فى الحرم فى حال الاحرام ثم قال تعالى
عفا الله عما سلف الآية وفيه بحثان الاول فى الآية قولان احدهما
عفا الله عما مضى فى الجاهلية وعما سلف قبل التحريم فى الاسلام وثانيهما
وهو قول من لا يوجب الجزا الا فى المرة الاولى فاما فى الثانية فانه لا يوجب
لما انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزآء فعلى هذا المراد عفا الله عما
سلف فى المرة الاولى بسبب اداء الجزاء ومن عاد اليه فلا كفارة
لجرمه بل الله ينتقم وحجة هذا القول الفآء فى قوله فينتقم فالجزا
والجزا هو الكافى وهذا يقتضى ان الانتقام كاف فى هذا الذنب
قال سيبويه التقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه والله عزيز
ذو انتقام بدلا من اضمار مبتدا يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل
عليه ان الفعل يصير بنفسه جزآء فلا حاجة الى ادخال حرف
الجزآء عليه فيصير ادخال حرف الفآء لغوا اما اذا اضمرنا المبتدا
احتجنا الى ادخال حرف الفآء قوله تعالى أحل لكم صيد البحر
وطعامه متاعا لكم الآية وفيه مباحث الاول المراد بالصيد
الصيد وجملة ما فى البحر ثلاثة الحيتان وانها بجميع انواعها
حلال والضفادع وانها بجميع انواعها حرام وما عداها فقال
ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن ابى ليلى ومن تابعه انه
حلال

حلال واحتجوا بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار
الثانى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضى المغايرة وذكروا
فيه وجوها والاحسن من تلك الوجوه ما ذكره ابو بكر الصديق
رضى الله عنه ان الصيد ما يصيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يؤخذ
مما لفظه البحر ونضب عنه المآء من غير معالجة وهل الصيد
هو الطرى والطعام هو المملح وهو قول سعيد بن جبير وسعيد
ابن المسيب وقيل الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون مثل
اصطياد الصدف مثلا وحينئذ يحصل التغاير بين الاصطياد
من البحر وبين الاكل من طعام البحر الثالث وللسيارة يعنى
احل صيد البحر للمقيم وللمسافر ايضا فالطرى للمقيم والمالح للمسافر
والرابع فى انتصاب قوله متاعا لكم فيه وجهان عند الزجاج لكونه
مصدرا مؤكدا لان الحل يدل على التمتع وعند صاحب الكشاف
لكونه مفعولا اى احل ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر تحريم الصيد
على المحرم فى ثلاث مواضع من هذه السورة قوله غير محلى الصيد
وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ثم صيد
البحر ما لا يعيش الا فى المآء وصيد البر ما لا يعيش الا فى البر وكذلك
ما يمكنه ان يعيش فى البحر مرة وفى البر اخرى فان ذلك صيد البر
ثم قال تعالى واتقوا الله الذى اليه تحشرون والمقصود منه
التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية
قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس

وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ انه تعالى حرم فى الآية المتقدمة
الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لأمن الوحوش
والطيور فكذلك سبب لأمن الناس عن الآفات والمخافات وسبب
لحصول الخيرات والسعادات فى الدنيا والآخرة وفيه مباحث
الاول قرأ ابن عامر قيما بغير ألف ومعناه المبالغة فى كونه قائما
باصلاح مهمات الناس والباقون بالألف وقد سبق ذكره فى سورة
النسا. الثانى جعل فيه قولان احدهما انه بين وحكم وثانيهما
انه صرفا للاولى بالامر والتعريف والثانى بخلق الدواعى فى قلوب
الناس لتعظيمه والتقرب اليه واما ذكر الكعبة فقدم الثالث قوله
تعالى قياما للناس اصله قوام لأنه من قام يقوم وهو ما استقيم
به الأمر ويصلح واما كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس فذلك
ظاهر فى حق اهل مكة وغيرهم بالنسبة الى مصالح الدنيا والآخرة
الرابع المراد بقوله قياما للناس اى لبعض الناس وهم العرب وانما
حسن هذا المجاز لأن اهل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون
الا اهل بلدتهم فلهذا خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم
الخامس اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشيا سببا
لقيام الناس ولقوامهم الأول الكعبة كما مر والثانى الشهر الحرام
فانه سبب لما ان العرب كانت تقتل بعضهم بعضا فى سائر الاشهر
فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات
وصاروا آمنين على أنفسهم وكذلك سبب لاكتساب الثواب العظيم
بسبب فانه مناسك الحج والمراد بالشهر الحرام الأشهر الحرم الاربعة
الا انه

الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لأنه للجنس والثالث الهدى وهذا
ظاهر لانه عبارة عما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق
على الفقرا والرابع القلائد والوجه فى قوله قياما للناس ان
من قصد البيت فى الشهر الحرام لم يتعرض له احد ممن قصده فى غير
الشهر الحرام اومعه هدى وقد قلده اوقلد نفسه فى لحى شجر الحرم
لم يتعرض له احد لما انه تعالى اوقع فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام
فانه يدل على عظمة بيت الله وغاية شرفه ثم قال تعالى **ذَٰلِكَ
لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ** والمعنى انه لما علم فى الأزل ان مقتضى
طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لودامت
بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع
المعيشة ولأدى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر تدبيرا
لطيفا وهو انه القى فى قلوبهم اعتقادا قويا فى تعظيم البيت الحرام
وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الأمن فى البلد
الحرام وفى الشهر الحرام ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن
الا اذا كان عليما فى الأزل بجميع المعلومات من العلويات والجزئيات
فلا جرم قال لتعلموا اى لتعلموا ذلك التدبير اللطيف لاجل
ان تتفكروا فيه فتعلموا ان الله يعلم **مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**
كلا وجملة **وَ**تعلموا **أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** فما أحسن
هذا الترتيب فى هذا التدبير قوله **اعْلَمُوا** الآية ولما ذكر الله
انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لأن الايمان
لا يتم الا بالرجا والخوف ثم ذكر ما يدل على الرحمة ثم قال ما على الرسول

الا البلاغ الآية ولعلم انه لما قدم الترغيب والترهيب بقوله إن الله
شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال
ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج من
العهدة وبقي الأمر من جانبك وانما عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم
فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا أن الله غفور رحيم
ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم قال
قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث انه تعالى
لما رهب عن المعصية ورغب في الطاعة اتبعه بنوع آخر للترغيب
في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله قل لا يستوي الخبيث والطيب
وذلك لأن الخبيث والطيب قسمان احدهما جسماني والآخر روحاني
واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية
معرفة الله وطاعته فكما ان الخبيث والطيب لا يستويان في عالم الجسمانيات
فكذلك لا يستويان في عالم الروحانيات بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات
اشد فان مضرة الخبيث الروحاني مضرة عظيمة دائمة ومنفعة الطيب
كذلك منفعة عظيمة دائمة وهو القرب من جوار رب العالمين
والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة
والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني
ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم
الجسمانيات ويكون كبير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع ذلك سبب
الحرمان من السعادات الأبدية التي اليها الاشارة بقوله تعالى والباقيات

الصالحات

بلغ

جزء ٩ من الاكمل الاول

الصالحات خير عند ربك ولما ذكر الله هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة
والتحذيرات عن المعصية اتبعها بما يؤكدها فقال فاتقوا الله يا أولي
الألباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا بعد هذه البيانات الجلية ولا تقدموا
على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب العاجلة والآجلة قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وفيه
مباحث الأول انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ كأنه
قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وما لم يبلغه اليكم فلا تسألوه
عنه ولا تخوضوا فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك
الخوض الفاسد ما يثقل عليكم والوجه الآخر انه متصل بقوله والله
يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الأمور على طويتكم ولا تسألوا
عن أشياء مخفية ان تبد لكم تسؤكم الثاني اشياء غير منصرفة
والمانع من الصرف عند الخليل وسيبويه ان اشياء جمعه في الأصل
اشياء على وزن فعلاء فاستثقلوا لاجتماع الهمزتين من آخره
فنقلوا الهمزة الأولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت
لفعاء وذلك يوجب منع الصرف وعند الأخفش والفراء ان
أشياء وزن أفعلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم استثقلوا
اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة ولما كان اشياء في
الأصل اشيئاء كان ذلك مما لا يجري فيه الصرف الثالث روى
عن انس رضي الله عنه انهم سألوا النبي عليه السلام فاكثروا
المسألة فقام على المنبر وقال اسألوني فوالله لا تسألوني عن
شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن

ابى حذافة وكان فى نسبه طعن فقال يانبى الله من ابى فقال
ابوحذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك يارسول الله الحج علينا
فى كل عام فاعرض عنه رسول الله حتى اعاد مرة اومرتين او
ثلاثا فقال عليه السلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله
لوقلت نعم لوجب ولو وجب لتركتكم ولوتركتكم لهلكتم فاتركونى
ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم
بشيئ فاتوا منه مااستطعتم واذا نهيتكم عن شيئ فاجتنبوه
وقام آخر فقال يارسول الله اين ابى فقال فى النار ولما اشتد
غضب الرسول عليه السلام قام عمر وقال رضينا بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله تعالى هذه الآية وبالجملة
فلازم على العاقل ان لايسأل عن شيئ لاضرورة فيه فانه ربما
يؤدى الى ظهور مايلزم ان يكون مخفيا ثم قال تعالى وَإِنْ
تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ وفيه وجوه الاول
انه تعالى بين فى الآية الاولى ان تلك الاشياء التى سألوا عنها
ان أبديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم سألوا عنها
أبديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها
ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين
انهم ان سألوا عنها ظهر لهم مايسوءهم الثانى السؤال قد يكون
عن شيئ لم يجر ذكره فى الكتاب والسنة أصلا وقد يكون عن شيئ
يجوز ذكره فى الكتاب والسنة فالاول منهى عنه وهو المراد
بقوله لاتسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والثانى غير منهى عنه

وهو

وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم والفائدة
فى القسم هى دفع الوهم فان قوله لاتسألوا عن اشياء يوهم ان يكون
جميع انواع السؤال ممنوع فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير
عائد الى الاشياء المذكورة فى قوله تعالى لاتسألوا عن اشياء فيلزم ان يكون
السؤال عن تلك الاشياء ممنوعا وغير ممنوع قلنا يجوز ان يكون
السؤال ممنوعا عنها قبل نزول القرآن ومأمورا بها بعد النزول
الثالث ان قوله لاتسألوا عن أشياء دل على سؤالاتهم عن تلك الاشياء
قوله وان تسألوا عنها اى عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن
فبين لكم ان تلك السؤالات هل هى جائزة أم لا ثم قال
عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وفيه وجوه احدها عفا الله عما سلف عن
سؤالكم من الرسول وثانيها انه تعالى ذكر تلك الاشياء التى سألوا
عنها ان أبديت لهم ساءتهم عفى الله عنها يعنى ما اظهر
تلك السؤالات مايسوءكم ويثقل عليكم وثالثها ان فى الآية
تقديم وتأخير والتقدير لاتسألوا عن اشياء عفا الله عنها ان تبد
لكم تسؤكم ومنهم من قال انه ضعيف لان الكلام اذا استقام
من غير تغيير النظم لم يجز التقديم والتاخير وعلى هذا الوجه
فقوله على الله اى امسك عنها وكف عن ذكرها ثم قال تعالى
وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله
عفا الله عنها ماذكرناه فى هذا الوجه ثم قال تعالى قَدْ
سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ يعنى
قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا أرنا الله

وبنى اسرائيل قالوا لنبى لهم ابعث
جهرة فصار ذلك وبالاً عليهم
لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا
الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا فسألوا ثم كفروا بها
فكانه قال لا تسألوا عن اشياء فلعلكم ان أُعطيتم ما سألتم
ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال لا تسألوا عن أشياء ثم قال
هنا قد سألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها
فما السبب فى ذلك قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان السؤال
عن قد يكون عبارة عن طلب حالة من احواله وقد يكون عبارة عن طلب
ذلك الشئ فى نفسه يقول سألته درهما اى طلبت منه الدرهم
ويقال سألته عن الدرهم اى سألته عن صفة الدرهم فالمتقدمون
سألوا نفس الشئ كإخراج الناقة من الصخرة مثلا واصحاب محمد
عليه السلام ما سألوا عن نفس الشئ بل سألوا عن احوال الأشياء
وصفاتها ولما اختلفت السؤالات اختلفت العبارات الا ان
كل واحد من الفريقين يشتركان فى التعرض لما لا حاجة اليه وفيه
وفيه خطر المفسدة الثانى ان الهاء فى قوله قد سألها غير عائدة
الى الأشياء التى سألوا عنها بل عائدة الى سؤالاتهم عن تلك الأشياء
والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التى ذكرتموها فلما اجيبوا
عنها اصبحوا بها كافرين قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا
سائبة ولا وصيلة ولا حام وفيه مباحث الاول انه تعالى
لما منع الناس عن البحث عن امور لم يتكلفوا بالبحث عنها كذلك
منعهم من التزام أمور تكلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرموا على أنفسهم
الإنتفاع

الانتفاع بهذه الحيوانات مع احتياجهم اليها بين الله تعالى ان
ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة الثانى يقال فعل وعمل
وطفق وجعل وانشا وأقبل وبعضها اعم من بعض وأكثرها
عمومًا فعل لأنه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب على
خلاف عمل فإنه لا يقع الا على اعمال الجوارح قال عليه السلام
نية المرء خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت
النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه
منها الحكم فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا ومنها الخلق كما فى قوله جعل الظلمات والنور ومنها
التصيير كما فى قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول
قوله تعالى ما جعل الله اى ما حكم الله بذلك الثالث انه
تعالى ذكر اربعة اشياء اولها البحيرة وهى فعيلة من البحر وهو
الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهى بمعنى المفعول
قال الزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا
شقوا أذنها وامتنعوا عن ركوبها وحملها والانتفاع بها
وسيبوها لآلهتهم فلا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى وثانيها
السائبة وهى فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض
يقال ساب الماء وسابت الحية قال ابن عباس السائبة هى التى
تسيبت للأصنام اى تعتق وكان الرجل يسيب من ماله
ما يشاء فيجئ به الى السدنة وهم خدمة آلهتهم فيطعمون
من لبنها ابناء السبيل وقال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن

كلهن اناثاً سيبوها نحو البحيرة فلا يشرب من لبنها الا الولد
والضيف وثالثها الوصيلة فقال اهل التفسير اذا ولدت الشاة
انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى
قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم فالوصيلة بمعنى
الموصولة كأنها وصلت بغيرها ورابعها الحام يقال حماه
يحميه اذا حفظه وفيه وجوه منها الفحل اذا ركب ولد ولده
قيل حمي ظهره اى حفظه عن الركوب وغير ذلك الى ان يموت
فحينئذ تأكله الرجال والنساء ومنها اذا انتجت الناقة عشرة
ابطن قالوا حمت ظهرها ومنها الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل
عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها فان
اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم
فنقول الانسان خلق لخدمة الله تعالى وطاعته فاذا تمرد عن
الطاعة عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق تفرغ لخدمة
الله تعالى وطاعته واما هذه الحيوانات فانها انما خلقت لمنافع
العباد فتركها واهمالها يقتضي فوات المنفعة على مالكها من غير
ان يحصل في مقابلتها فائدة ولان الانسان بعد حصول العتق
يقدر على رعاية مصالح نفسه بخلاف البهيمة فالظاهر انها تقع
في المحنة ثم قال تعالى وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى
اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ قال ابن عباس قوله ولكن
الذين كفروا يريد عمرو بن يحيى واصحابه ينقلون على الله
الكذب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء

يفترون

يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام واكثرهم لا يعقلون
ثم قال وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ
قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا المعنى معلوم وهو رد على
اصحاب التقليد وقد مر الكلام غير مرة واما الواو في قوله
اولو كان اباؤهم لا يعقلون واو حال قد دخلت عليها
همزة الانكار وتقديره احسبتم ذلك أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ
لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ثم الاقتداء انما يجوز بالعالم
المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل
قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ
مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ وفيه مباحث الاول لما بين انواع
التكاليف والشرايع ثم قال ما على الرسول الا البلاغ
الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الآية فكان تعالى
قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في
الاعذار والانذار والترغيب والترهيب كانوا مصرين الجهال
على جهالاتهم وضلالاتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالاتهم
بل كونوا منقادين لاوامر الله ونواهيه فلا يضركم ضلالة الضالين
وجهالة الجاهلين فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم
انفسكم الثاني قوله عليكم انفسكم احفظوا انفسكم من ملابسة
المعاصي والاصرار على الذنوب وقد نقل صاحب الكشاف
عليكم انفسكم بالرفع عن نافع الثالث ذكروا في سبب النزول
وجوها الاقرب عن تلك الوجوه انه تعالى لما حكى عن بعضهم

انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الى قوله اباءنا ذكر هذه
الآية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم
فى هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يعلموا انه لا يضرهم جهل
أولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين فى دينهم ثم من جملة
تلك الوجوه ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار فى كفرهم
وضلالهم فقيل عليكم أنفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي
بها على طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين
الرابع فان قيل ظاهر الآية يوهم ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
غير واجب فيقول الجواب عنه من وجوه الأول ما روى عن ابن
مسعود وابن عمر رضى الله عنهما انهما قالا قوله تعالى عليكم
انفسكم يكون هذا فى آخر الزمان والثانى ما روى عن عبد الله بن
المبارك انه قال هذه الآية أوكد آية فى وجوب الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعنى عليكم اهل دينكم
لا يضركم من ضل من الكفار الثالث الآية مخصوصة بالكفار الذى
علم انه لا ينفعهم الوعظ فان هنا لا يجب على الانسان ان يأمرهم
بالمعروف الرابع انها مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الأمر
بالمعروف والنهى عن المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فهذا عليه
نفسه لا يضره ضلال من ضل الخامس عليكم انفسكم فى آداء الواجبات
التى من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا
ينبغى ان يستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا
يضركم ضلال غيركم الخامس من المباحث قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزومًا

على جواب

على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الراء على وجه الخبر أى
ليس يضركم من ضل ثم قال إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا يريد مصيركم
ومصير من خالفكم فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يعنى يجازيكم
باعمالكم قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ انه
تعالى لما امر بحفظ النفس فى قوله عليكم انفسكم أمر بحفظ المال فى
فى قوله شهادة بينكم وفيه بحثان الأول اتفقوا على ان سبب نزول
هذه الآية ان تميمًا الدارى واخاه عديًّا كانا نصرانيين خرجا
الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وهو مسلم خرجوا
للتجارة فلما قدم الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع
ما معه وألقاه بين الأقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى
اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات بديل فأخذا
من متاعه اناء من فضة منقوشة بالذهب ودفعا باقى المتاع
الى اهله ففتشوا فوجدوا صحيفة فيها ذكر الإناء فقالوا لتميم
وعدى اين الإناء فقالا لا ندرى والذى دفعه الينا دفعناه
دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى الرسول فانزل الله هذه الآية
الثانى قوله شهادة بينكم يعنى شهادة ما بينكم كناية عن التنازع
والتشاجر وانما اضاف الشهادة الى التنازع لأن الشهود انما يحتاج
اليهم عند وقوع التنازع وانما حذف ما لظهوره ونظيره قوله
تعالى هذا فراق بينى وبينك اى ما بينى وبينك قوله تعالى
إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ يعنى الشهادة المحتاج
اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله احدكم

احدكم الموت لانه زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين
الأمرين الواقعين والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور امارات
وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية اذا حضر احدكم الوصية دليل على وجوب الوصية ثم قال
اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم
والتقدير شهادة ما بينكم عند الموت هى ان يشهد ذوا عدل منكم
ثم اختلفوا فى قوله منكم على قولين الأول وهو قول الاكثر ان المراد
اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين اى من اهل دينكم وملتكم
وقوله أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ
يعنى من غير اهل دينكم اذا كنتم فى السفر فالعدلان المسلمان
فى الحضر والسفر وغيرهما لا يجوز الا فى السفر وهذا قول ابن عباس
وابى موسى الأشعرى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
وغيرهم الثانى من القولين وهو قول الحسن والزهرى وجميع جمهور
الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اى من اقاربكم وقوله او آخران
من غيركم اى من الأجانب ان انتم ضربتم فى الأرض اى ان وقع
الموت فى السفر ولم يكن معكم من اقاربكم واحتج القائلون بالقول
بالقول الأول على صحة قولهم بوجوه الأول يا ايها الذين آمنوا
خطاب عام لجميع المؤمنين فلما قال او آخران من غيركم كان
المراد او آخران من جميع المسلمين الثانى قوله او آخران من غيركم
يدل على ان الاستشهاد بهذين الأخيرين مشروط بشرط ان يكون
فى السفر واستشهاد المسلم اى مسلم كان لا يكون مشروطا بهذا الشرط

الثالث ان سبب النزول كما مر يدل على جواز شهادة النصارى للمسلم
الرابع روى ان ابى موسى الأشعرى قضى بشهادة اليهوديين بعد
ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة الخامس اذا لم يوجد
احد من المسلمين لابد من اشهاد الغير اذ الضرورات قد تبيح المحظورات
كما فى القصر والفطر وغير ذلك واحتج القائلون بالقول الثانى
بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لا يكون عدلا
اجاب الاولون عنه بان المراد من العدل لا يبعد ان يكون هو
الذى هو عدل فى الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا فى الدين
والاعتقاد واما قوله او آخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض
فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ فقوله او آخران عطف على قوله اثنان
والتقدير شهادة بينكم اى يشهد اثنان منكم او آخران من غيركم
قوله ان انتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت بيان احوال
الاستشهاد بآخرين من غيركم كما مر ثم قال تعالى تَحْبِسُونَهُمَا
مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ وفيه مباحث الأول تحبسونهما اى توقفونهما
فان قيل ما موقع تحبسونهما قلنا هو الاستيثاق كأنه قيل كيف
نعمل ان حصلت الوصية فيهما فقيل تحبسونهما الثانى من بعد
الصلاة فيه اقوال اولها قال ابن عباس رضى الله عنه من بعد
صلاة دينهما وثانيها وهو قول عامة المفسرين من بعد صلاة
العصر ان الصلاة مطلقة فى الآية ان هذه الآية لما نزلت فالنبى
عليه السلام كان فى صلاة العصر دعا بتميم وعدى فاستحلفهما
عند المنبر فصار فعله عليه السلام دليلا عليه وقيل ان هذا الوقت

معظم عند جميع الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله
فيه ويحترزون عن الحلف الكذب وثالثها وهو قول الحسن
المراد بعد الظهر او بعد العصر لأن اهل الحجاز كانوا يعتقدون
للحكومة بعدهما ورابعها ان المراد بعد أداء الصلاة اى صلاة
كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو أن الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر الثالث التحليف مختص بالزمان
والمكان عند البعض وهو مذهب الشافعى رحمه الله فيحلف
بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر
وفى بيت المقدس عند الصخرة وفى سائر البلدان فى اشرف المساجد
وقال ابو حنيفة رحمه الله يحلف من غير ان يختص بزمان
او مكان اذ المانع عن الكذب هو الدين والعقل ولا اختصاص
لهما بالزمان والمكان ولأنه غير مذكور فى الآية لا الزمان
ولا المكان فاختصاص التحليف بهما هو الزيادة على النص من
غير ضرورة واما انه مشتمل على التهويل والتعظيم فذلك
يدل على الأولوية ولا كلام فيه ثم قال تعالى فَيُقْسِمَانِ
بِاللّٰهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
الفاء للجزاء يعنى تحبسونهما فيقسمان لأجل ذلك الحبس
على القسم واما قوله ان ارتبتم فهو اعتراض بين القسم وبين
المقسم عليه والمعنى ان ارتبتم فى شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما
وبهذا يحتج من يقول ان الآية نازلة فى اشهاد الكفار لأن تحليف
الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال ان الآية نازلة فى المسلم
قال

قال انها منسوخة وأما قوله لا نشترى به ثمنا اى لا نبيع عهد الله
بشئ من الدنيا قوله ولو كان ذا قربى لأن الميل اليهم أتم
والمداهنة بسببهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط
الآية ثم قال تعالى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ هذا عطف على
قوله لا نشترى به ثمنا يعنى انهما يقسمان حال ما يقولان لا نشترى
به ثمنا ولا نكتم شهادة الله اى التى أمر الله تعالى بحفظها
واظهارها نقل عن الشعبى انه وقف على قوله شهادة ثم ابتدأ
آلله بالمد على طرح القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى
عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ثم قال إِنَّا إِذًا لَمِنَ
الْآثِمِينَ يعنى اذا كتمناها كنا من الآثمين ثم قال
فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا يقال عثر الرجل يعثر عثورا
اذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على
أمرى اى اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر غيره اذا وقع على
شئ وبالجملة فكل من اطلع على أثر كان خفيا فقد عثر
عليه اذا وقع على شئ وبالجملة اذا حصل العثور والوقوف
على انهما أتيا بجناية واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة
ثم قال تعالى فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ
عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ وفيه مباحث الأول اعلم ان معنى الآية
فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا إثما اى حنثا
فى اليمين بكذب فى قول او خيانة فى مال قام فى اليمين مقامهما
رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة

الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا
روى انه لما نزلت الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
العصر ودعا بتميم وعدى فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى
لا اله الا هو انه لم يأخذ مما ضمانة فى هذا المال ولما حلفا
خلى رسول الله سبيلهما فكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا
فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة اظهرا الاناء فبلغ ذلك
بنى سهم فطالبوهما فقالوا كنا قد اشتريناه فقالوا ألم نقل لكم
هل باع صاحبنا شيئا فقلتم لا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان
نقول فكتمنا فرفعوا القصة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فانزل الله هذه الآية وهى قوله تعالى فان عثر على انهما استحقا
إثما فقام عمرو بن العاص فطلب ابن ابى وداعة بنى سهم فحلفا
بالله بعد العصر فدفع الرسول الاناء اليهما والى اولياء الميت
وعن ابن عباس رضى الله عنه انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى
ان اسلم تميم الدارى فلما اسلم اخبر بذلك الثانى قوله فآخران
يقومان مقامهما اى مقام الشاهدين اللذين هما من غيرنا وقوله
من الذين استحق عليهم المراد منه موالى الميت واما قوله الأوليان
ففيه وجوه منها ان يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير هما الأوليان
وذلك لأنه لما قال فآخران يقومان فكأنه قيل ومن هما فقيل
الأوليان ومنها ان يكون بدلا من الضمير الذى فى يقومان والتقدير
فيقوم الاوليان ومنها أنه صفة لقوله فآخران اذ النكرة
لما اعيد ذكرها صارت معرفة وهو قول الأخفش ومنها ان يكون
بدلا من قوله

بدلا من قوله آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير الثالث انهما
وصفهما بانهما أوليان بوجهين الأول الأوليان الأقرباء الى الميت
الثانى يجوز ان يكون الأوليان بالحلف الرابع قرأ الجمهور استحق
بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الأولى وقدم وجهه وقرأ
حمزة وعاصم الأولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين
فى قوله من الذين استحق عليهم وانما قيل لهم أولين لأنهم
كانوا أولين فى الذكر وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر
ثم قال تعالى فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا
وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ اى حلفنا موقنين بالكذب
معتقدين بالزور ثم قال تعالى ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ
عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ والمعنى
ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى شرعناه اقرب الى
ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان اتوا بالشهادة لا على وجهها
لخوفهم من ان ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم
وفضيحتهم فيما بين الناس ثم قال وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ اى واتقوا الله ان تخونوا فى
الأمانات واسمعوا مواعظ الله اى اعملوا بها واطيعوا الله فيها
والله لا يهدى القوم الفاسقين وهذا تهديد لمن خالف حكم
الله فهذا هو القول فى تفسير هذه الآية وقال الواحدى فى البسيط
عن عمر رضى الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما فى هذه السورة
قوله تعالى يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ الآية

انه تعالى اذا ذكر انواعا من التكاليف والاحكام اتبعها إما
بالالهيات وإما بشرح احوال الأنبياء وبشرح احوال القيامة
ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف فقوله تعالى
يوم يجمع الله الرسل وصف احوال القيامة وفيه مباحث الأول
انه متصل بما قبله وهو هذا التقدير ففيه قولان احدهما
وهو قول الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز
ان ينتصب على الظرف لهذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك
اليوم ولكن على المفعول له وثانيهما وهو قول القفال يجوز
ان يكون التقدير والله لا يهدى القوم الفاسقين يوم يجمع الله
الرسل اى لا يهديهم الى الجنة الثانى انه منقطع عما قبله وعلى
هذا التقدير ايضا ففيه قولان احدهما ان التقدير اذكر يوم يجمع
الله الرسل وثانيهما التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت
وكيت الثالث قال فى الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب
مصدره على معنى اى اجابة اجبتم اجابة انكار او اقرار ولو اريد
الجواب لقيل بماذا اجبتم والفائدة فى هذا السؤال توبيخ قومهم
الرابع ظاهر قوله تعالى قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ
يدل على ان الأنبياء لا يشهدون لأممهم والجمع بين هذا وبين قوله
تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا مشكل والجواب عنه من وجوه الأول ان
للقيامة اهوالا عظيمة بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند
مشاهدتها فالأنبياء عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال
ينسون

ينسون اكثر الأمور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم
اليهم فعند ذلك يشهدون على الأمم ثم هذا الجواب وان
ذهب اليه جمع عظيم ضعيف فان من الآيات ما ينافيه مثل قوله
تعالى فى صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقوله وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وغير ذلك الثانى ان المراد
منه المبالغة فى تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول فى فلان
فيقول انت اعلم به وهذا ايضا لا يكون كما ينبغى لأن السؤال
بما وقع عن كلامه والكل ما كانوا كافرين حتى يريد السؤال
السعى فى تبكيتهم وفضيحتهم الثالث وهو الذى اختاره ابن عباس
رضى الله عنه انهم انما قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما اظهروا وما اضمروا
ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فلهذا
نفوا العلم عن انفسهم فان علمهم عند الله كلا علم الرابع قولهم
لا علم لنا اى لا علم لنا فيما يكون غائبا عنا والعالم بالغيب والشهادة
ليس الا انت وهذا هو الأوجه فانه موافق قولهم انك انت
علام الغيوب فهذه وجوه الخلاف الخامس من المباحث قرئ
علام الغيوب بالنصب قال فى الكشاف والتقدير ان الكلام
قد تم بقوله انك انت الموصوف باوصاف جلالك وكبريائك
ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء ووصف الاسم
ان قوله تعالى إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي
عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ وفيه مباحث الأول قد مر من قبل
ان قوله تعالى ماذا أجبتم توبيخ من تمرد من الأمم واشد الأمم

الأمم افتقارًا الى التوبيخ النصارى لأن طعن سائر الامم كان مقصورًا
على الأنبياء وطعنهم غير مقصور عليهم بل يتعدى الى حضرة الله
تعالى وتقدس فلاجرم ذكر الله تعالى انه تعدد انواع نعمته
على عيسى بحضرة الرسل والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم
على سوء مقالتهم فان كل واحد من تلك النعم يدل على انه
عبد وليس باله الثانى موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتدا
على معنى ذلك اذ قال الله على معنى اذكر اوقال الله ثم
قوله تعالى اذ قال الله خرج على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه
من الوجوه منها انه يدل على قرب القيامة حتى كأنها قد
قامت ووقعت وكلما هو آت آت ويقال الحبس قد أتى اذا قرب
اتيانهم قال الله تعالى أتى أمر الله ومنها انه ورد على حكاية
الحال ونظيره من القرآن ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى
اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الثالث يا عيسى بن مريم يجوز
ان يكون عيسى فى محل الرفع لأنه منادى مفرد وصف بمضاف
ويجوز ان يكون فى محل النصب على قصد الاضافة ثم جعل
الابن توكيدًا وكل ما كان كذلك كان فيه وجهان يجوز يا زيد
ابن عمرو ويا زيد بن عمرو الرابع نعمتى عليك اراد الجمع كقوله
وان تعدوا نعمة الله وانما جاز ذلك لأنه مضاف مصلح للجنس
اعلم انه تعالى فسر نعمته عليه بوجوه اولها قوله إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ
الْقُدُسِ وفيه وجهان احدهما روح القدس هو جبرائيل الروح
جبرائيل والتقدير هو الله تعالى كأنه اضافه الى نفسه تعظيما

له وثانيهما ان الارواح مختلفة بعضها نورانية وبعضها ظلمانية
فالله سبحانه وتعالى خص عيسى بالروح الثانية المشرقة وثانيها قوله
تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا اما كلام عيسى فى المهد
فهو قوله انى عبد الله آتانى الكتاب وقوله تكلم الناس فى المهد
فى موضع الحال والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت
كلامه فى هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة فكانت
حاصلة له دون غيره قوله وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ
وَالْإِنجِيلَ وفى الكتاب قولان احدهما المراد به الكتابة وثانيهما المراد
به جنس الكتب فان الإنسان يتعلم اولا كتبا سهلة مختصرة
ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة فانها عبارة
عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التوراة والإنجيل
وفيه وجهان الأول انه خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على
سبيل التشريف كما فى قوله من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
والثانى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا
لمن صار ربانيا فقوله تعالى التوراة والانجيل اشارة الى الاسرار
التى لا يطلع عليها احد الا اكابر الأنبياء عليهم السلام ورابعها
قوله تعالى وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ
طَيْرًا بِإِذْنِى وفيه مباحث الأول قرأ نافع طائرا والباقون طيرا
بغير الف وطير جمع طائر كركب وراكب الثانى انه تعالى ذكر هنا فتنفخ
فيها وفى آل عمران فتنفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اى فتخلق
هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها الضمير للكاف لأنها صفة الهيئة

التي كان يخلقها عيسى ولانه يرجع الى الهيئة المضاف اليها الا انها ليست
من خلقه ولا نفخه في شيء ولو كان كذلك لكان الضمير وهو الكاف يذكر
بحسب اللفظ ويؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة الثالث انه تعالى
اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وانما اعاد قوله باذني تاكيدا لكون
ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وايجاده وخامسها
قوله تعالى وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وابراء الاكمه والابرص
مشهور قال الخليل الاكمه من ولد أعمى ومن ولد بصيرا ثم عمي وسادسها
قوله وإذ تخرج الموتى بإذني واذ تخرج الموتى من قبورهم احيآء باذني
اي بفعلي لكن عند دعائك وعند قولك للميت اخرج باذن الله وذكر
الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله
سبحانه كقوله وما كان لبشر أن تموت الا باذن الله اي الا بخلق الله
وسابعها قوله تعالى وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم
بالبينات يحتمل ان يكون المراد هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى
هذا التقدير فالألف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس
البينات روي انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود
قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء ثم قال تعالى
فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين وفيه بحثان الأول
قرأ حمزة والكسائي ساحر بالألف والباقون بغير الف والساحر اشارة الى الرجل
والسحر الى ما جاء به والسحر اولى لجواز وقوعه على الشخص فيقال هذا سحر
او ذو سحر الثاني فان قيل انه تعالى شرع هنا في تعديد نعمه على عيسى
عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف

يليق بهذا

بلغ

٢ جزء
من الاكل الاطول للسنى

٩١

يليق بهذا الموضع والجواب ان من الامثال المشهورة كل ذي نعمة محسود
فطعن الكفار في عيسى صلوات الله عليه بهذا الكلام يدل ان نعمة الله
تعالى في حقه كانت عظيمة وثامنها قوله تعالى وإذ أوحيت إلى الحواريين
أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون وقد تقدم
تفسير الوحي فمن قال انهم كانوا انبياء كان ذلك الوحي وحي الانبيآء ومن قال
انهم ما كانوا أنبيآء كان ذلك الوحي عندهم الالهام كما في قوله واوحينا
الى ام موسى أن أرضعيه وانما ذكر هذا في موضع معرض تعديد النعم
لأن صيرورة الإنسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من
اعظم نعم الله على الانسان وذكر الله تعالى انه لما القى ذلك الوحي
في قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الإيمان على الإسلام لأن الإيمان
صفة القلب والاسلام هو الإنقياد والخضوع يعني آمنوا بقلوبهم
وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في أول الآية اذكر
نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره من النعم مخصوص
بعيسى عليه السلام قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة
والدرجات العالية فهو حاصل للأم من حيث انها متصفة بصفة
ان ولدها كذا وكذا قال تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية
فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر
قوله تعالى إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع
ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء وفيه مباحث الأول
في قوله اذ قال وجهان احدهما اوحيت الى الحواريين اذ قال
الحواريون وثانيهما اذكر اذ قال الحواريون الثاني هل يستطيع

ربك قرأ الكسائى هل تستطيع ربك بالنصب وبادغام اللام فى التاء
وسبب الادغام قرب المخرج وعلى قراءة على وابن عباس رضى الله
عنهما وعن معاذ بن جبل أقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل تستطيع بالتاء ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك
بالرفع اما القراءة الاولى هل تستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة
اولى من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم فى استطاعة عيسى
عليه السلام والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله ولاشك
ان الاولى اولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى
حكى عنهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف
يجوز الشك منهم فى اقتدار الله سبحانه على ذلك والجواب عنه
من وجوه انه تعالى ماوصفهم بالايمان بل حكى عن قولهم ثم اتبع
ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا
مائدة من السماء فدل على انهم ماكانوا كاملين فى الايمان
يدل عليه قول عيسى عليه السلام اتقوا الله ان كنتم مؤمنين
الثانى هذا على مثال ماكان فى قصة ابراهيم عليه السلام ولكن
ليطمئن قلبى الثالث ان مرادهم من هذا الكلام استفهام
ان ذلك هل هو جايز فى الحكمة ام لا والرابع فيه ما قال
السدى هل يستطيع ربك اى هل يطيعك ربك ان سألته وهذا
تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع الخامس انه ليس المقصود
من هذا السؤال شكهم فيه بل المقصود ان ذلك فى رعاية الظهور
لكن ناخذ بعد ضعيف ونقول هل قدر السلطان على اشباع هذا

ويكون

ويكون غرضه ان ذلك أمر جلى واضح قال الزجاج المائدة فاعلة
من ماد يميد اذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال ابن الانبارى
سميت مائدة لأنها عطية من قول العرب ماد فلان عنده ميدا
اذا احسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية
وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة واصلها بمعنى
ميد بها صاحبها ثم قال تعالى **قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ** وفيه وجهان احدهما قال عيسى اتقوا الله ان كنتم
مؤمنين فى تعيين المعجزة فانه جاره مجرى التعنت والتحكم وهذا
من العبد فى حضرة الرب جرم عظيم وثانيهما انه أمرهم بالتقوى
لتصير التقوى وسيلة الى هذا المطلوب قال تعالى ومن يتق الله
يجعل له مخرجا الاية وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى
قادرا على انزال هذه المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة
الى حصول المطلوب ثم قال تعالى **قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا
وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ
الشَّاهِدِينَ** والمعنى كأنه لما طلبوا ذلك قال عيسى عليه السلام
لهم قد تقدمت المعجزات الظاهرة فاتقوا الله فى طلب هذه المعجزة
فأجابوا وقالوا انا لانطلب هذه المائدة لتكون معجزة فقط بل
لامور منها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد
طعاما آخر ومنها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدلايل ولكنا
اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة

ومنها ان جميع تلك المعجزات معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهى اعجب واعظم ثم قال تعالى قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ وفيه مباحث الأول اما الكلام فى اللهم قد تقدم فى سورة آل عمران فى قوله قل اللهم مالك الملك فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان وقوله تكون لنا صفة للمائدة وليس بجواب للأمر وقراءة عبد الله تكن لانه جعله جواب للأمر وقوله عيدا لأولنا وآخرنا اى نتخذ اليوم الذى تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن يأتى بعدنا ونزلت يوم الأحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد فى اللغة اسم لما عاد اليك فى وقت معلوم من عاد يعود فسمى عيدا لأنه يعود فى كل سنة وقوله وآية منك اى دلالة على كمال قدرتك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اى وارزقنا طعاما نأكله وانت خير الرازقين والمعنى ظاهر الثانى تأمل فى هذا الترتيب فانه يظهر لك مراتب درجات الأغراض الجسمانية والروحانية للحواريين ولنبيهم عيسى عليه السلام ثم انه لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين وبالجملة فانه عليه السلام ابتدأ بذكر الحق بقوله ربنا ثم انتقل من الذات الى الصفات بقوله انزل علينا ثم اشار الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث أنها منة بقوله تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا ثم الى كون هذه المائدة دليلا لأصحاب النظر بقوله وآية منك ثم

الى حصة

الى حصة النفس بقوله وارزقنا فانظر أنه كيف ابتدأ بالأشرف فالأشرف نازلا الى الأدون فالأدون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله الثالث فى قراءة زيد تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية ثم قال تعالى إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ وفيه مباحث الأول قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف وقيل بالتشديد اى منزلها مرة بعد مرة وبالتخفيف مرة واحدة الثانى قوله فمن يكفر بعد منكم اى بعد انزال المائدة فانى اعذبه عذابا قال ابن عباس رضى الله عنه يعنى مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج يجوز ان يكون ذلك العذاب فى الدنيا ويجوز ان يكون فى الآخرة وقوله من العالمين بمعنى عالمى زمانهم الثالث قيل انهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم على غير ماء ولا طعام وكذلك قيل نريد ان نأكل منها ثم انهم اختلفوا على ان عيسى عليه السلام سأل المائدة لنفسه او سألها لقومه وكلاهما محتمل الرابع اختلفوا فى انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت اذ القوم لما سمعوا قوله تعالى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استغفروا وقالوا لا نريدها وقال جمهور اهل التفسير انها نزلت لأنه تعالى قال انى منزلها عليكم وعدا بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول

واما قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزآ لا تعلق له بقوله
فاني منزلها عليكم الخامس وقد قيل في كيفية نزول تلك المائدة أن
عيسى عليه السلام لما اراد الدعآء قال اللهم ربنا انزل علينا مائدة
فنزلت سفرة حمرآء وفيها سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل
دسما عند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان
البقول ما خلا الكراث وخمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى
الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس
قديد فقال شمعون يا روح الله أمن طعام الدنيا ام من طعام
الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه بالقدرة العالية
كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم ويزدكم من فضله فقال الحواريون
يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احيي
باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية
ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير والله
اعلم بالحقيقة قوله تعالى إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ
قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وفيه
مباحث الأول هو معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم
وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكر بعيسى يوم القيامة ومنهم
من قال بل حين رفعه الله اليه قال كلمة اذ تستعمل للماضي وقيل
الأول منهما اصح لانه تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم واراد به يوم القيامة واما التمسك بكلمة إذ فقد
مر الكلام والجواب عنه الثاني قوله أأنت قلت للناس سؤالان احدها

ان الاستفهام

ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب وثانيهما انه كان عالما بأن عيسى
لم يقل ذلك فلم خاطبه به والجواب عن الأول انه استفهام على سبيل
الانكار وعن الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون انه خالق
المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم لا غير فصح انهم اثبتوا في حق
بعض الأشيآء كون عيسى ومريم آلهين فصح بهذا التاويل هذه الرواية
ثم قال تعالى قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ
اما قوله سبحانك فقد سبق الكلام فيه واعلم بأنه تعالى لما سأل عيسى
انك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي
ان اقول ما ليس لي بحق لأن الجواب بذلك انما يحسن في صورة يحصل به
العلم وفي هذه الصورة لا يحصل به العلم بل العلم الحاصل لما انه تعالى
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السمآء فلهذا فوض الى علمه
المحيط بالكل فقال إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ وفيه مبالغة في رعاية
الأدب واظهار الخضوع والتواضع ثم قال تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ
مَا فِي نَفْسِكَ وللمفسرين فيه عبارات تعلم ما أخفي ولا اعلم ما تخفي
وقيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا اعلم
ما في غيبك ثم النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته
واحد ثم قال تعالى إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وهذا توكيد لما تقدم
وهو قوله ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك ثم قال حكاية عن عيسى عليه السلام مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي
بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ كلمة أن هي المفسرة والمفسر هو
الهآء في به الراجع الى القول المامور به والمعنى ما قلت لهم الا قولا

أمرتني به وذلك القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم ثم الأصل
ان يقال ما امرتهم الا ما امرتني به الا انه وضع القول موضع الأمر نزولا على
موجب الأدب لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معا ثم قال تعالى وَكُنْتُ
عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَادُمْتُ فِيهِمْ اى كنت اشهد على ما يفعلون مادمت
مقيما فيهم فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي والمراد منه وفاة الرفع الى السماء من قوله
انى متوفيك ورافعك الى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ اى الحافظ
لأحوالهم وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ يعنى انت الشهيد لى حين كنت
فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتى لهم فالشهيد الشاهد وقد يحمل
على الرؤية او على الحلم او على الكلام بمعنى الشهادة ثم قال إِنْ
تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
وفيه مباحث الأول معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو أنه كيف جاز
لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب
عنه بوجوه منها انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس
اتخذونى وأمى إلهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا
الكلام عنه والحاكى لهذا الكفر لا يكون كافرا بل يكون مذنبا وغفران الذنب
جايز فلهذا طلب المغفرة من الله ومنها ان من الناس من قال ان قوله
تعالى أأنت قلت للناس انما كان عند رفعه الى السماء لا فى يوم القيامة وعلى
هذا القول فالجواب ظاهر لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعنى ان توفيتهم
على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ان تفعل كذا وان اخرجتهم بتوفيقك
من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا ان
تفعل كذا الثانى ان من الناس من احتج بهذه الآية على الشفاعة للرسول

عليه

للرسول عليه السلام فى حق الفساق وذلك لأن قول عيسى عليه السلام ان
تعذبهم فانهم عبادك لا يليق باهل الثواب وقوله وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم لا يليق بأهل العقاب وهم الكفار فبقى ان يكون ذلك
فى حق الفساق من اهل الايمان الثالث قال الواحدى رحمه الله ان فى مصحف
عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم وقد قيل فيه ان قوله العزيز
الحكيم كان اولى فى هذا الموضع فان قوله الغفور الرحيم لا يكون مشعرا بكونه
شفيعا وقوله العزيز الحكيم يكون مشعرا بأن غرضه تفويض الامر
بالكلية الى الله وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى
قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ وفيه مباحث الأول اجمعوا
على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم فى الدنيا ينفعهم
فى القيامة والمراد على ان المراد به هذا هو ان صدق الكفار يوم القيامة
لا ينفعهم وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى عليه السلام
فى قوله ما قلت لهم الا ما امرتنى به الثانى قرأ جمهور القراء يوم بالرفع والتقدير
هذا اليوم يوم منفعة الصادقين وقد قرئ بالنصب على انه ظرف
والتقدير قال الله هذا القول لعيسى عليه السلام هذا يوم ينفع الصادقين
وقيل التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز
جعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التاويل كقولك
القتال يوم السبت والحج يوم عرفة ثم قال تعالى لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا
عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين فى
الدنيا ينفعهم فى القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب والثواب

عبارة من منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجرى
من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله
خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام وقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه
اشارة الى التعظيم هذا على طريق قول المتكلمين فاما عند الارواح
المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله تعالى رضى الله عنهم
ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسع الاقلام مثلها جعلنا الله من اهله
وقوله ذلك الفوز العظيم عند الجمهور ذلك اشارة الى ما تقدم والاولى
ان يقال انه اشارة الى قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه فان الجنة
وما فيها عند ارباب النظر بالنسبة الى رضوان الله تعالى نحو العدم
بالنسبة الى الوجود وكيف لا وقد كانت الجنة مرغوبة بحب الشهوة
والرضوان بحب المعرفة والقربة ثم قال لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وفى هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة نشير الى البعض منها الاول
لقائل ان يقول انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وَمَا فِيهِنَّ
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ولم يقل ومن فيهن والجواب انه من
جملة ما فيه التنبيه على ان جميع المخلوقات المسخرة فى قبضة قهره وقدرته
وقضائه وقدره وهم فى ذلك التسخير كالجمادات التى لا قدرة لها
وكالبهائم التى لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه تعالى كلا علم
وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة والثانى ان افتتاح السورة بذكر
العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية وكمال حال المؤمن فى ان يشرع
فى العبودية وينتهى الى الفناء عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة
وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة الثالث ان السورة مشتملة على انواع
كثيره

كثيرة من العلوم نحو الشرايع والاحكام والتكاليف والمناظرة
مع اليهود فى انكارهم شريعة محمد ومع النصارى فى قولهم ثالث
ثلاثة فختم السورة بهذه النكتة الوافية باثبات هذه المطالب وذلك
لان قوله لله ملك السموات والارض وما فيهن يدل على ان ما سوى الحق
سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده ولو كان كذلك كان مالكا
لجميع الكائنات من الاجساد والارواح وحينئذ تحصل جميع المطالب
المذكورة فى هذه السورة لانه اذا كان مالكا للكل كان له ان يتصرف
فيها كيف شاء واراد فله ان يحكم بنسخ شريعة موسى عند وضع
شريعة محمد وكذلك بنسخ شريعة عيسى وحينئذ يلزم رد
اليهود والنصارى فى ابقاء ما كانوا عليه من الشرايع وفيما ذهبوا
اليه من الاقوال الباطلة ايضا ولما كان جميع الموجودات
الممكنة بايجاده تعالى وتقدس بدلالة هذه الآية كان موسى وعيسى
ابن مريم من جملة ما كان فى ملكه وفى تصرفه فلا يليق بهم الا
الاعتراف بعبودية الله تعالى ولا بغيرهم الان يعتقدوا انهم من جملة
عباده ومماليكه فاذن هذه الآية برهان قاطعة فى صحة جميع
العلوم التى اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه
ودقايق تكاليفه جلت قدرته وعمت كلمته لا اله الا هو واليه
المصير

سورة الانعام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

قال ابن عباس انها مكية نزلت جملة واحدة الا ست آيات فانها مدنيات

قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الثلاث وقوله وما قدروا الله
حق قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا عن أنس رضى
الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علىّ سورة
سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام وروى لما نزلت سورة الانعام
سبّح رسول الله وقال لقد شيّع هذه السورة من الملائكة ما سدّ
الأفق قال اهل الأصول هذه السورة مختصة بنوعين من الفضيلة
احدهما انها نزلت مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد
وانه يدل على ان علم الأصول فى غاية الجلالة والرفعة وايضا ما يدل
على الأحكام كان ينزل على قدر الحاجة وبحسب الحوادث والنوازل
وما يدل على علم الأصول فقد انزل الله تعالى جملة واحدة وذلك
يدل على ان الاشتغال بعلم الأصول واجب على الفور لا على التراخى
واما نظم اول هذه السورة بآخر سورة المائدة فظاهر لما انه تعالى
قال فى آخر تلك السورة لله ملك السموات والارض والحمد قرينة
الملك كما قال له الملك وله الحمد ولما كانت السموات والأرض
كلها ملك الله تعالى وملكه والملك والملك من لوازم الحق
فقال فى اول هذه السورة **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ**
وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ
اما الكلام فى قوله الحمد لله فقد سبق فى تفسير الفاتحة وعلم منه
ان المدح اعم من الحمد لما ان المدح يحصل لذوى العقول وغيرهم بخلاف
الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام
والإحسان والحمد أعم من الشكر لما ان الحمد لتعظيم من صدر منه الإنعام
اى الخالق

اى الخالق سواء وصل الى الحامد اولم يصل والشكر لتعظيم من صدر
منه الانعام الى الشاكر ووصل اليه اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل
المدح لله لما انه كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره والحمد
ليس كذلك فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر فى وجود هذا
العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة ولا شك أن هذه الفائدة
عظيمة وانما لم يقل الشكر لله لما انه توهم ان التعظيم لأجل ما وصل
اليه من النعم وهذه هى الدرجة الحقيرة الثانى من المباحث فيه هو
ان لفظ الحمد مفرد معرف بحرف التعريف والمفرد المعرف يدل على نفس
الماهية فقوله الحمد لله تدل على ان هذه الماهية لله وانه يقتضى
الحصر فاذ ما يكون له ما يكون لغيره فان قيل اليس ان شكر المنعم واجب
مثل شكر المحسن على احسانه قال عليه السلام من لم يشكر الناس
لم يشكر الله فنقول المحمود والمشكور فى الحقيقة ليس الا الله تعالى
وعليه من الوجوه احدها صدور الاحسان من العبد يتوقف على
حصول داعية الاحسان وحصول تلك الداعية ليس الا من الله والا
لافتقر فى حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وتلك الداعية
يجب عند حصولها الفعل ويمتنع عند زوالها فيكون المحسن
فى الحقيقة هو الله تعالى فيكون المستحق لكل حمد هو الله تعالى
وثانيها ان كل احسان يفتقر فى وجوده الى خلق شيئ والأشيا
فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة ذلك الخلق وذلك هو الاحسان
من الله تعالى الا ترى لولا انه تعالى خلق انواع النعم فلا يقدر الانسان
على انتقال تلك النعم الى الغير ولولا أنه اعطى الحواس الخمس فلا يقدر

الانسان على الانتفاع بتلك النعم وبهذا يظهر ان المحسن فى الحقيقة
ليس الا هو تعالى وتقدس ولا يستحق الحمد الا هو فلهذا قال الحمد لله
وثالثها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود من ينتفع به
وبعد كونه حيا قادرا عالما وهذه كلها ليست الا من الله تعالى ثم
اذا تأمل الانسان فى آثار حكمة الرحمن فى خلق الانسان علم انها بحر
لا ساحل له قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الثالث
من المباحث انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه احدها ان
الحمد قد يكون باللسان دون القلب فلو قال فى ذلك الوقت احمد الله
كان كاذبا بخلاف ما اذا قال الحمد لله فان معناه ان ماهية الحمد
وحقيقته لله وهذا هو الصدق فى جميع الاحوال وثانيها انه اذا قال
احمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره
اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من ابتداء الخلقة
الى ان يدخل المؤمن فى الجنة كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين فمثل هذه المباحث وان مر ذكرها من قبل فإعادتها
لا تخلو من الافادة الرابع اعلم ان هذه الكلمة مذكورة فى اوائل
خمس سور اولها سورة الفاتحة وثانيها فى اول هذه السورة
والأول أعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين يدخل فيه جميع الموجودات ما عدا الله
تعالى بخلاف قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض فانه لا يدخل
فيه سائر الكائنات والمبدعات فكانه قسم من اقسام ذلك وكذلك
ما يكون فى الثلاثة الباقية فعلم ان الكلام الكلى هو التحميد
المذكور

المذكور فى اول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لأن كل
موجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد ليس الا
وما سواه فهو ممكن والممكن لا يمكن وجوده الا بايجاد الله تعالى
والوجود نعمة فالايجاد إنعام وتربية فلهذا قال الحمد لله رب العالمين
فان قيل ما الفرق بين الخالق والفاطر والرب وايضا لم قال هنا خلق
السموات والارض بفعل الماضى وقال فى سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات
والأرض باسم الفاعل فنقول فى الجواب عن الأول الخلق عبارة عن التقدير
وانه فى حقه سبحانه عبارة عن علمه النافذ فى جميع الكائنات والجزئيات
الواصل الى جميع دوائر الكائنات الممكنات واما الفاطر فانه
عبارة عن الايجاد والإبداع فكونه خالقا اشارة الى صفة العلم
وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا يشتمل
على الأمرين فكان وعن الثانى ان المراد من قوله خلق السموات والارض
هو انه كان عالما بها قبل وجودها ومن قوله فاطر السموات والأرض
هو انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها والعلم بالشئ يصح
تقدمه على وجود المعلوم ولا كذلك الايجاد الخامس فى قوله الحمد
لله قولان احدهما ان المراد منه احمد الله تعالى وانما جاء بصيغة الخبر
لفوائد منها ان قوله الحمد لله يفيد تعميم اللفظ والمعنى وقوله
احمد لا يفيدها بين الفائدتين ومنها انه يفيد انه سبحانه مستحق
الحمد سوى حمده حامد أو لم يحمده ومنها ان المقصود فيه ذكر الحجة
فذكره بصيغة الخبر اولا وثانيها هو قول اكثر المفسرين معناه
قولوا الحمد لله وذلك لان المراد منه تعليم العباد والمقصود هو انه

تعالى لما امر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على المنعم
فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام
نعم الله تعالى والنعم كلها حادثة لابد لها من محدث وذلك
المحدث ليس من العباد بل هو القادر وهو الله سبحانه واعلم
ان قوله الحمد لله رب العالمين بحر لا ساحل له وكيف لا وانه
يدل على ان جميع الموجودات سوى الله تعالى اما جسم واما حال
في الجسم او لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية
واما عنصرية اما الفلكيات فاولها العرش المجيد ثم الكرسي
الرفيع فيلزم على العاقل ان يعرف ان العرش ما هو وكيف هو وكذلك
الكرسي فتأمل فيهما ثم في طبقات السموات وكيفية اجزائها وابعادها
ثم الكواكب الثابتة والسيارة ثم في علم العناصر الاربعة والمواليد
الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم في كيفية خلقة الاشياء
الحقيرة كالبق وغيره ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض
وانواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع
ثم منها الى معرفة مراتب الارواح المقدسة من علائق الاجسام
المشار اليها فاذا استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر الوسع فقد حضر
في عقله ذرة من معرفة العالم فيعرف ان كل ما حصل له الوجود من
الذوات والصفات فذلك من وجود الله تعالى وجوده حينئذ يعرف
قطرة من بحار معنى قوله الحمد لله رب العالمين السادس انا وان
اشرنا الى ان قوله الحمد لله رب العالمين مجاري مجرى قوله الحمد لله رب
العالمين فانما اشرناه الله لأن قوله تعالى في اثناء السورة اياك نعبد

وإياك

وإياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب اقترنا هنا الى هذا الاضمار
اما في هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يبعد
ان يكون المراد منه ثناء اثنى الله تعالى به على نفسه اذا ثبت هذا فنقول
ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن التشبيه في الذات
والصفات وذلك لان قوله الحمد لله نازلة منزلة المدح وذلك قبيح
في الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق
وكان افعاله لا تشبه افعال الخلق وكذلك صفاته لا تشبه صفات
الخلق ولا ذاته كذلك وبهذا يظهر انه تعالى لا يمكن ان يكون مشابها
لغيره بل هو واحد في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد
في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس اما قوله خلق السموات والارض
ففيه من السؤالات السؤال الاول ان قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض جاري مجرى قوله مررت بالرجل الذي ضرب زيدا فانه يدل على
وجود رجل لم يضرب زيدا والا لم يكن في ذكر هذه الصفة حاجة والجواب
ان قولنا الله جاري مجرى اسم العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن
المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك
الصفة بخلاف ما اذا ذكر الوصف لاسم الجنس وقد مر في بيان النظم ان هذا
الوصف في هذا المقام من اللوازم الثاني لم قدم ذكر السموات على الارض
مع ان ظاهر التنزيل يدل على خلق الارض مقدم والجواب ان السماء
كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة توجب تعين المركز
ولا ينعكس فبهذا الاعتبار يكون السماء مقدما على الارض الثالث
لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد والجواب ان السماء

كالفاعل والارض كالقابل والقابل الواحد يكفى فى هذه الصورة بخلاف
الفاعل فانه اذا كان واحدا فانه يخل بمصالح هذا العالم اما اذا كانت كثيرة
اختلفت الاتصالات الكوكبية فيحصل بسببها الفصول الأربعة وفيه من
المصالح واعلم ان هذه الآية تدل على وجود الصانع تعالى وتقدس
وذلك لأن اجرام السموات والأرضين مقدرة بمقادير مخصوصة
لا يلزم ان تكون مخصوصة بتلك المقادير وذلك لا يمكن الا بتخصيص مخصص
وهو الفاعل المختار وعلى هذا بحسب الغير من الصفات نحو الحركة فإن
البعض منها متحرك دون البعض مع اشتراك كل واحد منها فى الجسمية
باختصاص البعض بالحركة بتخصيص مخصص لا محالة وذلك هو الفاعل
المختار فانه اذا كان موجبا بالذات لزم من دوام ذلك المخصص
دوام كل جزء من اجزاء تلك الحركة لما ان المؤثر فى وجود كل جزء
وجود ذلك المخصص ولما ثبت هذا فقد ثبت انه لا معنى للخلق الا
التقدير فلما دل العقل على حصول المخصص بالوجوه الدالة عليه وجب
حصول الخلق فلهذا المعنى كان يقول الحمد لله الذى خلق السموات والأرض
ومنهم من قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور
التنبيه على ما فيهما من المنافع وتلك المنافع من جملة ما لا يمكن بيانه
بتمامه فالسموات بالنسبة الى مواليدها جارية مجرى الاب والارض
بالنسبة اليها جارية مجرى الأم فالعلل الفاعلية سماوية والعلل المادية
أرضية وبهما يتم امر المواليد الثلاثة قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
فيه من المباحث الأول لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان
بمعنى أحدث وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين

اذا كان

اذا كان بمعنى صيّر كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فى معنى التقدير وفى
الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء اوتصيير شيء شيئا ومنه
قوله تعالى وجعل منها زوجها وجعلنا لكم ازواجا وجعل الآلهة
الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل هنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا
صار كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر الثانى فى لفظ الظلمات
والنور قولان احدهما المراد منهما الأنوار المحسوسات بحس البصر
لما ان اللفظ حقيقة فيهما وثانيهما وهو قول ابن عباس رضى الله عنه
ان المراد من الظلمات ظلمة الشرك والنفاق والكفر ومن النور نور الايمان
والاسلام ولقائل ان يقول حمل اللفظ على الأول أولى لأنه بطريق الحقيقة
ومن الواحدى ان حمل اللفظ عليهما اولى غير انه فى حيز المنع لما أن
الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يصح لما مر فى المقدمات الثالث
انما قدم ذكر الظلمات على النور لأجل ان الظلمة عبارة عن عدم
النور لا عن الجسم الذى من شأنه قبول النور ولا عن كيفية وجوده مضادة
للنور والدليل عليه هو أن القريب من السراج لا يرى البعيد منه هو
والبعيد يراه ولا ريب فى ان عدم المحدثات متقدم على وجودها
الرابع لقائل ان يقول لم عبّر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة
الواحد فنقول اذا حملت الظلمات على الكفر فالكلام ظاهر
لأن الحق واحد والباطل كثير واذا حملت على تلك الكيفية
الكاثفة القوية وتلك الكيفية من جملة ما عبّر الظلمات بصيغة الجمع
قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فالعدل هو التسوية يقال

عدل الشيء بالشيء اذا ساواه ومعناه يعدلون اي يشركون به
غيره فان قيل على اي شيء عطف هذا فنقول اما على قوله الحمد لله
على معنى انه تعالى حقيق بالحمد على كل ما خلق لأنه انما خلقه الا
نعمة والذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته واما على قوله خلق
السموات والأرض على معنى انه تعالى خلق هذه الأشياء العظيمة
التي لا يقدر على خلقها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر
على شيء اصلاً فان قيل ما الفائدة في ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد
ان يعدلوا بعد وضوح آيات قدرته قوله تعالى هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ
مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ
اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه اثبات دليل
آخر على وجود الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد اثبات الدليل
على صحة المعاد والحشر والنشر اما الأول فانه تعالى لما استدل
بخلق السموات والأرض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع
الحكيم استدل بخلق الانسان على هذا المطلوب فقال هو الذي
خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم
كان مخلوقا من الطين فلهذا قال خلقكم من طين والأقرب منه
ان يقال انه تعالى خلق الانسان من المني ومن دم الطمث ومجموعهما
يتولد من الأغذية وهو اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية
كان الكلام في ذلك الحيوان نحو الكلام في الانسان وان
كانت نباتية كان الانسان مخلوقا من الأغذية النباتية والأغذية
النباتية من الطين لا محالة فثبت ان كان الانسان مخلوق من الطين

بلغ م

ويتولد منه

ح ١١ جزء
من الاكمل الاطول للنسفي

ويتولد منه ثم النطفة تولد منها الاعضاء المختلفة في الصورة واللون والشكل
نحو القلب والدماغ وغير ذلك وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة
ما لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب
واما الثاني فذلك ان يقال لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل
بهذه الصفة لأن الفاعل الحكيم رتبه بهذه الصفة بقدرته وتلك
الجملة والقدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على الاعادة
وذلك يدل على صحة القول بالمعاد قوله تعالى ثم قضى قضى أجلاً
فيه من المباحث الأول لفظ القضا قد يرد بمعنى الحكم والأمر
قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام
قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل
اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين واما الأجل
فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد واصله
من التاخير فقوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت
كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق
مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت قوله تعالى وأجل
مسمى عنده صريح هذا القول يدل على حصول اجلين لكل انسان
واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول ابي مسلم قوله ثم قضى
اجلا المراد آجال الماضين من الخلق واجل مسمى عنده آجال
الباقين لما ان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة بخلاف
آجال الباقين فلهذا قال واجل مسمى عنده الثاني الأجل الأول
هو أجل الموت والثاني أجل القيامة لأن مدة حياتهم في الآخرة

لانهاية لها ولايعلم احد كيفية الحال فى هذا الأجل الا الله سبحانه
وتعالى الثالث الأجل الأول مابين الخلق الى ان تموت والثانى مابين
الموت والبعث وهو البرزخ الأول الرابع الأول النوم والثانى الموت
الخامس الاول مقدار مامضى من عمر كل احد السادس وهو قول حكماء
الاسلام ان لكل انسان أجلين احدهما الآجال الطبيعية الثانى
الآجال الاخترامية كما يكون بالغرق والحرق مثلاً وقوله مسمى عنده
اى معلوم عنده اومذكور اسمه فى اللوح المحفوظ فان قيل المبتدا
النكرة اذا كان خبره ظرفا فالواجب تاخيره فلم قدمه فى قوله وأجل
مسمى عنده قلنا لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله
ولعبد مؤمن خير من مشرك قوله تعالى وانتم تمترون اى تشكون
اداء الموت والإمتراهو الشك قوله تعالى وَهُوَ اللّٰهُ فِى السَّمٰوٰتِ
وَفِى الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ اعلم ان المقصود
من الآية المتقدمة اما اقامة الدليل على وجود الصانع القادر
واما اقامة الدليل على صحة المعاد كما مر فان كان الأول كان
المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
فتلك الآية تدل على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال
العلم وان كان الثانى كان المقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان
وذلك لأن منكري المعاد ينكرونه لامرين احدهما انهم يعتقدون
ان المؤثر فى حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون
ان يكون المؤثر فيه فاعلا مختارا وثانيهما انهم يسلمون ذلك الا انهم
يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلايمكنه تميز المطيع من العاصى ولاتميز

اجزاء بدن

اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت فى الآيتين مايبطل
به جميع الشبهات التى عليها مدلة القول بانكار المعاد هذا هو
الكلام فى نظم الآية ثم هنا مباحث الأول القائلون بانه تعالى
مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية لما انها تدل على انه تعالى مستقر
فى السماء ولايلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون فى الارض لاستحالة حصوله
فى المكانين معًا واتفقنا على انه ليس فى الأرض ولايلزم من ترك العلم
بأحد الظاهرين من ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب
ان يبقى ذلك وهو قوله وهو الله فى السموات على ظاهره فنقول لايمكن
ان يبقى على ظاهره بوجوه من الدلايل احدها قوله تعالى قل لمن
فى السموات والأرض قل لله بيّن بهذه الآية ان كل ما فى السموات
وما فى الأرض فهو ملك الله ومن المحال ان يكون الشيء ملكا
لنفسه ونظير هذه الآية قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الأرض
والثانى انه تعالى قال وهو معكم اينما كنتم وقال وهو اقرب اليه
من حبل الوريد وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وهذه كلها تدل
على بطلان القول بالمكان والجهة الثالث المراد من قوله انه فى السموات
ان يكون موجودا فى جميع السموات وحينئذ يلزم ان يكون متحيزا
ومتبعضا فيكون ممكنا وذلك محال او فى بعض منها دون البعض
وحينئذ يلزم الترك بالظاهر والرابع انه لوكان موجودا فى السموات
لكان محدودا متناهيا وكل من كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقصان
وكل من كان كذلك فهو ممكن وحادث حدوث الذاتى والخامس
ان السموات متحركة بالدلائل الظاهرة فلوكان تعالى فى السموات

فاما ان يكون متحركا بحركتها او لا يكون والفساد في الكل ظاهر يعرف
بالتامل ولما ثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن حمله على ظاهره فوجب
تاويله وذلك بوجوه احدها قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض
اى في تدبير السموات والارض ونظيره قوله تعالى وهو الذى في السماء إله
وفي الأرض إله وثانيها قوله تعالى وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم يعنى سراير الملائكة
في السموات ويعلم سرائر الانس والجن في الأرض وثالثها ان يكون
فيه تقديم وتأخير والتقدير وهو الله يعلم ما في السموات وفي الأرض
سركم وجهركم الثاني من المباحث هو ان المراد بالسر صفات القلوب
وهي الدواعي والصوارف وبالجهر اعمال الجوارح وانما قدم السر على
الجهر لان المؤثر في الفعل مجموع الداعي والقدرة والعلم بالعلة
علة العلم بالمعلول الثالث قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان
الافعال اما افعال القلوب وهو المسمى بالسر واما افعال الجوارح
وهو المسماه بالجهر فكان قوله وما تكسبون يقتضى عطف الشئ
على نفسه والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه من
الثواب والعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال
هذا كسب فلان اى مكتسبه قوله تعالى وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ
رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ انه تعالى لما تكلم أولاً في التوحيد
وثانيا في المعاد وثالثا في تقرير هذين المطلوبين تكلم فيما يتعلق
بتقرير النبوة وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في
الدلايل واجب والا لما ذم المعرضين عن الدلايل قال الواحدي
في قوله

في قوله من انه لاستغراق الجنس الذى يقع في النفي كقوله ما أتاني من أحد
وفي قوله من آيات ربهم للتبعيض قوله تعالى فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ
فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ انه تعالى رتب احوال
هؤلاء الكفار على ثلاثة مراتب الأولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلايل
والثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها وهذا ظاهر
والثالثة كونهم مستهزئين بها وهذه ازيد مما قبلها لان المكذب بالشئ
قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فهذه هي الغاية القصوى في الانكار
ثم اختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات كانشقاق القمر وغيره
وقيل انه القرآن وقيل انه محمد عليه السلام وقيل انه شرعه وقيل
انه الوعد والوعيد واما قوله تعالى فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به
يستهزءون والمراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون
المراد بالأنباء لا نفس الأنباء بل العذاب الذى انبأ الله ونظيره قوله
ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال فستعرف نبأ هذا
اذا نزل بك ثم المراد من هذا العذاب يمكن ان يكون عذاب الدنيا
وهو الذى ظهر يوم بدر ويمكن ان يكون عذاب الآخرة قوله تعالى
أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن
لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي
مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ
انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد
والوعيد اتبعه بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة فوعظهم بساير القرون
الماضية كقوم نوح وثمود وغيرهم والقرن هم القوم المقترنون في زمان

من الدهر واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس فى الاكثر الستين
والسبعين والثمانين والأقرب انه غير مقدر بزمان معين بل المراد
اهل كل عصر واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع
من الصفات الأول قوله مكناهم فى الأرض ما لم نمكن لكم قال فى
الكشاف مكن له فى الارض جعل له مكانا قال تعالى انا مكنا له
فى الارض فمعناه اثبته فيها قال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم
فيه والله تعالى جمع بينهما فى هذه الآية والمعنى انه لم يعط اهل مكة
مثل ما أعطى القرون الماضية من البسطة فى الأجسام والسعة فى الاموال
الثانى قوله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر
والسماء معناه المطر هنا والمدرار الكثير الدر فالمدرار يصلح ان يكون
نعت السحاب ويصلح ان يكون نعت المطر الثالث قوله تعالى
وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين والمقصود
انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة وفيه من
التنبيه من نوم الغفلة بقى هنا سؤالان الأول ليس فى هذا الكلام
الا انهم هلكوا والهلاك غير مختص بهم بل اهل الطاعة هلكوا
ايضا والجواب ليس المقصود هنا الهلاك فقط بل المقصود انهم
باعوا الدين بالدنيا وبقوا فى العذاب الشديد الثانى كيف قال الم يروا
مع ان القوم ما كانوا معترفين بصدق محمد عليه السلام وهم ايضا
ما شاهدوا الوقايع السالفة والجواب ان ما اختص المتقدمين مشهور
بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها
يكفى فى الاعتبار الثالث ما الفائدة فى ذكر انشاء قوم آخرين بعدهم الجواب

تلك

تلك الفائدة هى التنبيه على انه تعالى قاهر وقادر على الإهلاك والانشاء
قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال
الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين اعلم ان الذين يتمردون عن قبول
دعوة الأنبياء طوائف كثيرة الاولى هم الذين بالغوا فى حب الدنيا
وطلب لذاتها وشهواتها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء
وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى الآية المتقدمة وبين ان تلك اللذات فانية
والعقوبات باقية الثانية هم الذين يحملون معجزات الأنبياء على انها
من باب السحر وهؤلاء هم الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية ثم لقائل
ان يقول بين الله تعالى فى هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو شاهدوا
نزول الكتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل
حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد فى قوله فى قرطاس انه لو نزل فى صحيفة
واحدة جملة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه
وقالوا انه سحر فذلك الظهور والنزول ان لم يكن من باب المعجزات
لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب
المعجزات لأن الملك يقدر على انزاله من السماء جاز ان يكون انزاله
من بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم ومع هذا التجويز لا يدل
ذلك على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا
رأوه بالبصر وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا لمسوه باليد فقد يقوى
الادراك البصرى بالادراك اللمسى وبلغ الغاية القصوى فى الظهور
ثم ان هؤلاء يشكون فى ان ذلك هل هو موجود ام لا وذلك يدل على
انهم بالغوا فى الجهالة الى حد السفسطة قوله تعالى وقالوا لولا أنزل

أُنزِلَ عَلَيهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ اعلم
ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوة فانهم يقولون لو بعث
الله للخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة فانهم
اذا كانوا من زمرة الملائكة لكانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد
ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات في نبوتهم
ورسالاتهم اقل ولو كان كذلك لوجب ان يكون الرسول من الملائكة
والجواب عن هذه الشبهة ان قوله لو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى
القضا الاتمام والالزام كما مر في سورة البقرة ثم هنا وجوه الاول
ان انزال الملك على البشر آية قاهرة فبتقدير انزال الملك على
هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم
الملائكة الآية واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب يليق بذلك
نحو الاستئصال وغيره فالله تعالى ما انزل الملك اليهم لئلا يستحقوا
هذا العذاب الثاني انهم عند انزال الملك في الحيرة والعجز لما ان انزال
الملك آية جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة
التكليف الثالث ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه
يقوي الشبهات من وجه آخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا
هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل
لك من القدرة والقوة لفعلنا مثل ما فعلت انت قوله ثم لا ينظرون
فالفائدة في التنبيه على ان عدم الانتظار اشد من قضاء الامر لان
مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة قوله تعالى وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ اي لجعلناه في صورة البشر

والحكمة

والحكمة فيه امور منها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان البشر لا يطيق
رؤية الملك ومنها ان طاعات الملك قوية وطاعات البشر حقيرة
بالنسبة فربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ثم قال وللبسنا عليهم
ما يلبسون يقال لبست الامر على القوم اذا شبهه عليهم واصله من
الستر ومنه لبس الثوب والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر
فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم لا نرضى برسالة
هذا الشخص وتحقيق الكلام انه تعالى لو فعل ذلك لصار فعل الله
نظيرا لفعلنا في التلبيس لانهم يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك
وانما كان ذلك تلبيسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر مثلكم لا يكون من
عند الله قوله تعالى وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ
سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ اعلم ان بعض الاقوام كانوا
يقولون يجب ان يكون الرسول ملكا على سبيل الاستهزا وكان
يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليكون سببا للتخفيف
فكأنه قيل هذه الانواع من سوء الادب لا يكون مخصوصة بك
بل كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم قوله فحاق بالذين سخروا
منهم وقد قيل فيه وجوه عن الليث الحيق ما حاق الانسان من فكر
ونحو ذلك وعن الفرا حاق بهم عاد عليهم الزجاج حاق اي احاط
وعن الازهري انه قال فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه
من الحوق وهو ما استدار كالكرة واما لفظة ما في قوله ما كانوا به يستهزئون
ففيه قولان احدهما المراد به القرآن والشرع وما جاء به محمد عليه
السلام والتقدير فحينئذ فحاق بهم عذاب ما كانوا به يستهزئون

وثانيها المراد انهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذى كان يخوفهم الرسول
بنزوله ولا حاجة الى الاضمار حينئذ قوله تعالى قل سيروا فى الأرض
ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين حذر القوم بهذه
الآية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا ولذاتها بل
سيروا فى الأرض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب
بالذين كذبوا الرسل فى الأزمنة السالفة فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا
وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا معناه سيروا لأجل النظر
ولا تسيروا سير الغافلين وقوله سيروا فى الارض ثم انظروا كيف
ثم انظروا معناه اباحة السير فى الأرض للتجارة وغيرها من المنافع
قوله تعالى قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله كتب على
نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا
أنفسهم فهم لا يؤمنون وفيه من المباحث الأول المقصود من
تقرير هذه الآية اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيان هذه
التقريرات قد مر قبل فان اختصاص الاجسام بالصفات المختلفة
لا يمكن الا بتخصيص مخصص الثانى قوله تعالى قل لمن ما فى السموات والأرض
وقوله قل لله جوابه فقد امر الله تعالى بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا
ليدل ذلك على ان اقرار بهذه المعانى مما لا سبيل الى دفعه وانما يحسن
هذا فى الموضع الذى يكون الجواب فى غاية الظهور ثم انه تعالى لما
بيّن بهذه الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه فى عالم المخلوقات
اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه
الرحمة وكأنه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن ينعم والآيات

تعد

تعد بالانعام بل ابدا ينعم وابدا يعذب واختلفوا فى هذه الرحمة
منهم من قال تلك الرحمة هى انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع
عنهم العذاب ومنهم من قال المراد انه كتب على نفسه الرحمة
لمن ترك التكذيب بالرسل وصدقهم وقبل شريعتهم ثم اختار
كثير عن سعة الرحمة قال عليه السلام انه تعالى لما فرغ من
الخلق كتب كتابا بأن رحمتى سبقت غضبى ثم لقائل ان يقول
الرحمة ارادة الخير والغضب ارادة الانتقام وظاهر الحديث
يقتضى سبوقية احدى الارادتين على الأخرى وحينئذ يلزم
ان تكون احداهما حادثة قلنا المراد بهذا السبق الكثرة لا سبق
الزمان قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فيه ابحاث
الأول اللام فى قوله ليجمعنكم لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم
الثانى اختلفوا فى ان هذا الكلام مبتدا او متعلق بما قبله منهم
من قال انه مبتدا وذلك انه تعالى بيّن كمال الهيته بقوله قل
لمن ما فى السموات ثم بين انه تعالى يرحمهم فى الدنيا بالامهال وبيّن أيضا
انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة
وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة الثالث قوله تعالى
قل لمن ما فى السموات والارض كلام على لفظ الغايبة وقوله ليجمعنكم
على لفظ المخاطبة المقصود منه التاكيد فى التهديد الرابع قوله
ليجمعنكم الى يوم القيامة فيه اقوال الأول انه صلة والتقدير
ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل الى بمعنى فى وقيل منه حذف
اى ليجمعنكم الى المحشر فى يوم القيامة وقيل ليجمعنكم فى الدنيا

خلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة قوله تعالى الذين خسروا أنفسهم
فهم لا يؤمنون فيه ابحاث الأول فى هذه الآية قولان احدهما ان قوله
الذين موضعه نصب على البدل من الضمير فى قوله ليجمعنكم أى
ليجمعن المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الأخفش
وثانيهما انه رفع بالابتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره وهو قول
الزجاج والفاء فى قوله فهم يفيد الشرط والجزا فان قيل ظاهر الآية
تدل على ان الخسران سبب لعدم الايمان والأمر على العكس
قلنا هذا يدل على ان سبق القضا بالخسران مما حملهم على الامتناع
من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة قوله تعالى وَلَهُ مَا سَكَنَ
فِى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ
أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قُلْ إِنِّى أَخَافُ إِنْ
عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ
وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة السموات
والأرض لأن جميع الأشيا لله فهو قادر قوله وله ما سكن المراد ما سكن
وما تحرك فحذف لعلم السامع وقيل خص الساكن بالذكر لأن ما يعمه
السكون اكثر مما تعمه الحركة وقيل المعنى ما خلق فهو عام فى جميع
المخلوقات متحركها وساكنها فانه يجرى عليه الليل والنهار وعلى
هذا فليس المراد بالسكون ضد الحركة بل المراد الخلق وهذا احسن
ما قيل لأنه يجمع شتات الأقوال وهو السميع لأصواتهم العليم باسرارهم
قوله تعالى قل اغير الله أتخذ وليا مفعولان لما دعوه الى عبادة الاصنام
دين

دين ابائه انزل الله تعالى قل يا محمد أغير الله أتخذ وليا اى ربا
ومعبودا وناصرا دون الله فاطر السموات والأرض بالخفض على النعت
لاسم الله واجاز الأخفش الرفع على اضمار مبتدا وقال الزجاج ويجوز
النصب على المدح ويجوز نصبه على فعل مضمر كأنه قال انزل فاطر
السموات والارض لان قوله اغير الله اتخذ وليا يدل على ترك الولاية
وحسن اضماره لقوله هذه الدلالة وهو يطعم ولا يطعم كذا قراه
العامة اى يرزق ولا يرزق دليله قوله ما أريد منهم من رزق
وما اريد ان يطعمون وقرأ سعيد بن جبير ومجاهد والاعمش وهو
يطعم ولا يطعم وهى قراءة حسنة اى انه يرزق عباده وهو سبحانه
غير محتاج الى ما يحتاج اليه المخلوق من الغذا، قوله انى أمرت ان
اكون اول من اسلم اى استسلم لأمر الله تعالى وقيل اول من اخلص
اى من قومى وأمتى وعن الحسن وغيره ولا تكونن من المشركين
اى وقيل لى ولا تكونن من المشركين قوله قل انى اخاف ان عصيت
ربى عذاب يوم عظيم اى بعبادة غيره يعذبنى والخوف توقع
المكروه قال ابن عباس اخاف هنا بمعنى اعلم من يصرف عنه
اى العذاب يومئذ اى يوم القيامة فقد رحمه اى فاز ونجا وربح
فاما قراءة من يصرف بفتح اليا فتقديره من يصرف الله عنه العذاب
واذا قرئ من يصرف عنه فتقديره من يصرف عنه العذاب وذلك
الفوز المبين اى النجاة البينة قوله تعالى وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ
فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ والمس والكشف من صفات الاجسام وهو
هنا مجاز وتوسع والمعنى ان ينزل بك يا محمد شدة من فقر ومرض

فلا رافع ولا صارف له الا هو وان يصبك بعافية ورخاء ونعمة فهو
على كل شيء قدير من الخير والضر روى عن ابن عباس رضى الله
عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى
يا غلام او يا ابنى الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن فقلت
بلى قال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف اليه
فى الرخاء يعرفك فى الشدة اذا سالت فاسئل الله واذا استعنت
فاستعن بالله فقد جف القلم بما هو كائن فلو ان الخلق كلهم
جميعا ارادوا ان يضروك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه
واعمل بالشكر واليقين واعلم ان فى الصبر على ما تكره خيرا كثيرا
فان النصر مع الصبر والفرج مع الكرب وان مع العسر يسرًا اخرجه
ابو بكر بن ثابت وهو حديث صحيح وقد خرجه الترمذى قوله تعالى
وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ القهر الغلبة والقاهر الغالب واقهر
الرجل اذا اصبح بحال المقهور الذليل قال الشاعر

تمنى حصين ان يسود خزاعة ❊
❊ فأمسى حصين قد أذلّ وأقهرا

واقهر غلب ومعنى فوق عباده فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة
عليهم اى تحت تسخيره ولا فوقية مكان كما تقول السلطان فوق
رعيته اى بالمنزلة الرفيعة فى القهر معنى زائد اذا كان المراد بها
الفوقية بالقدرة قوله تعالى قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ
شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ
أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا
هُوَ

هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ فيه من المباحث
اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادة واعظمها شهادة الله ❊
ثم بين ان شهادته حاصلة الآن وما بين بانها فى اثبات اى
شيء من المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة
فى اثبات نبوة محمد عليه السلام ويمكن ان يكون فى اثبات وحدانية
الله تعالى اما الاول فعن ابن عباس رضى الله عنه ان رؤساء اهل
مكة قالوا يا محمد ما وجد الله تعالى غيرك رسولًا وما نرى احدا
يصدقك وقد سالنا اليهود والنصارى عنك فزعموا ان لا ذكر
لك عندهم فأرنا من يشهد لك بالنبوة فانزل الله هذه الآية قل
يا محمد اى شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بأن اكبر الاشياء شهادة
هو الله تعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله يشهد لى بالنبوة
لما اوحى الى هذا القرآن المعجز الذى عجزتم عن معارضته وهو المراد
من قوله وأوحى الى هذا القرآن واما الثانى فاعلم المطالب على
ثلاثة اقسام منها ما يمتنع اثباته بالسمع فان كل ما يتوقف صحة
السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها
ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه
عقلا ولا امتناع فى احد الطرفين أصلًا كالقطع على احدى
الطرفين لا يمكن الا بالسمع ومنها ما لا يمتنع اثباته بالعقل والسمع
وهو كل امر عقلى لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفة صحته
ومن جملتها العلم بكونه تعالى واحدًا منزهًا عن المثل والضد
والند فقوله تعالى قل الله شهيد بينى وبينكم فى اثبات وحدانيته

تعالى وبرآءته عن الاضداد والانداد والاشباه واوحى الى هذا القرآن
لأنذركم به ومن بلغ ان القول بالتوحيد حق وبالشرك باطل الثانى
كونه تعالى شيا ولا نتنازع فى كونه ذاتا وموجودا وحقيقة
بل ينكر تسميته تعالى بكونه شيا والحق فيه انه بحث لفظى واحتج
الجمهور بهذه الآية على صحة هذه التسمية والاحتجاج به ظاهر
فان قيل قوله تعالى الله شهيد بينى وبينكم كلام تام مستقل
بنفسه لا تعلق له بما قبله الله مبتدا والثانى خبره فنقول قوله
قل اى شيئ اكبر شهادة لا شك انه سؤال لابد له من جواب
وذلك اما مذكور وهو قوله الله وهنا يتم الكلام واما قوله شهيد
بينى وبينكم فالتقدير وهو شهيد بينى وبينكم وحينئذ يصلح الاحتجاج
الذى مر ذكره واما محذوف وذلك المحذوف لابد وان يكون
امرا يدل عليه المذكور ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق
بقوله اى شيئ هو اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده
والله شهيد بينى وبينكم وعلى هذا التقدير يصح الاحتجاج بالآية ايضا
على انه تعالى مسمى باسم الشيئ واحتجاجهم على فساد هذا الاسم بوجوه
الاول قوله تعالى ليس كمثله شيئ والمراد ليس مثل مثله شيئ وذات
كل شيئ مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشيئ
لا يقال الكاف زايدة فان من المحال ان يكون شيئ من القرآن عبثا
الثانى قوله تعالى خالق كل شيئ والتمسك به ظاهر فانه لا يمكن
ان يكون خالقا لنفسه لا يقال انه عام دخله التخصيص اذ التخصيص
على خلاف الاصل فالاصل ان لا يدخل الثالث ان اسم الشيئ

يتناول

يتناول المعدوم بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيئ انى فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله سمى الشيئ الذى سيفعله غدا باسم الشيئ فى الحال وذلك
معدوم فى الحال ولما كان اسم الشيئ متناولا للمعدوم فلا تحقق له
فى ذاته والا لا يتناوله والذى لا تحقق له فى نفسه فذلك من جملة ما لا
يصح اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه فذاك فى الاول
ان يقال انه فى حيز المنع اذ المراد منه غير ما ذكرتم وذلك يعرف فى بيان
قوله تعالى ليس كمثله شيئ وفى الثانى ان المراد من قوله تعالى خالق
كل شيئ هو خالق كل موجود اذ المعدوم بمعزل عن كونه مخلوقا
والا يلزم منه ان لا يكون موجودا ولا ان لا يكون شيا كذلك والتخصيص
لازم بالضرورة كيف ما كان فى الثالث ان اسم الشيئ اذا كان
متناولا للموجود والمعدوم كان مشتركا بينهما والمشترك بينهما
لا يمكن ان يكون موجودا والا لكان المعدوم مشتملا على الوجود
ولا يمكن ان يكون معدوما والا لكان الموجود مشتملا على العدم
فيلزم ان لا يكون موجودا ولا معدوما وذلك محال فانه لا يخلو ان
يكون موجودا بوجه ما او لا يكون فان كان موجودا كان من جملة ما ينافى
العدم وهو المعنى من كونه موجودا وان لم يكن موجودا بوجه ما البتة
كان من جملة ما ينافى الوجود وهو المعنى من كونه معدوما
واما قوله واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فالمراد منه
انه تعالى اوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة
وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اى لانذركم
به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم من الثقلين وقيل

من بلغه الى يوم القيامة وقيل من بلغ اى من بلغ الى حد التكليف والاقرب
منها هو الاول اما قوله ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة أخرى
ففيه بحثان احدهما قرا ابن كثير ونافع أئنكم بهمزة وكسرة بعدها
والباقون بهمزتين وثانيهما ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار
ثم قال تعالى قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون
اعلم ان هذا الكلام يدل على ايجاد التوحيد والبراءة عن الشرك
بوجهين احدهما قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما للحصر كما مر
ولفظ الواحد صريح فى التوحيد وثانيهما قوله انني بريء مما تشركون
فيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشريك قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون أبناءهم انه تعالى بين فى الآية الاولى ان
شهادة الله تعالى على صحة نبوة محمد كافية فى نبوته وبين فى هذه
الآية ان اليهود والنصارى كذبوا فى قولهم انا لا نعرف محمدا عليه السلام
لانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ظاهر هذه الآية يقتضى ان يكون علمهم
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال
وذلك ان يقال المكتوب فى التوراة والانجيل اما مجرد انه سيخرج نبى
فى آخر الزمان واما هذا مع تعيين الزمان والمكان وغيرهما من النسب
والصفة والهيئة والشكل فان كان الاول فذلك لا يدل على ان ذلك
النبى هو محمد عليه السلام وان كان الثانى فان كانت تلك الصفات
مخصوصة به وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بنبوة
محمد لا محالة والكذب على الجمع العظيم بعيد عن العقل وان لم
تكن مخصوصة به بل يمكن ان يكون غيره موصوفا بتلك الصفات
فالثانى

فالثانى نحو الاول فى انه لا يدل والجواب ان علمهم بنبوة محمد
بواسطة ما شاهدوا من المعجزات المؤيد بيانها ما هو فى التوراة
والانجيل لا بواسطة ما شاهدوا فى التوراة والانجيل فقط والمقصود
من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الاخرى هو هذا القدر من المعرفة
فان معرفة الآباء بالابناء لا تكون الا بالامارات الدالة عليها على
خلاف معرفة الامهات بابنائهم قوله تعالى الذين خسروا أنفسهم
فهم لا يؤمنون فيه قولان احدهما قوله الذين خسروا أنفسهم صفة
الذين لا يؤمنون الاولى فيكون عاملها واحدا والمقصود عند
المعاندين وثانيهما انه ابتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفى قوله
الذين خسروا انفسهم وجهان احدهما انه بمعنى الهلاك الدائم
بسبب الكفر وثانيهما ما من انسان الا وله منزلة فى الجنة فمن كفر
صارت منزلته الى من اسلم وهذا هو الخسران المبين قوله تعالى
ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه
لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا
أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون انه تعالى لما حكم
بخسرانهم فى تلك الآية بين فى هذه الآية ما يكون من اسباب ذلك
بوجهين احدهما انهم يفترون على الله الكذب وهذا الافترا يحتمل
وجوها لا من المشركين بطريق ومن اليهود بطريق ومن النصارى بطريق
كلها مخالف للآخر كما عرفته من قبل وثانيهما هو التكذيب بآيات الله
تعالى والمراد به قدحهم فى معجزات محمد عليه السلام وطعنهم فيها
وانكارهم كون القرآن معجزة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين

قال انه لايفلح الظالمون اى لايظفرون بمطالبهم فى الدنيا والآخرة اما قوله
ويوم نحشرهم جميعا ففى ناصب يوم اقوال الاول يوم نحشرهم ليبقى
على الابهام الذى هو ادخل فى التخويف والثانى التقدير ذكر يوم نحشرهم
الثالث انه معطوف على محذوف كانه قيل لايفلح الظالمون ابدا ويوم
نحشرهم اما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون
والمقصود فيه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون اين نفس
الشركاء او ان يكون اين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم والعائد الى
الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول
الزعم لدلالة السؤال عليه قوله تعالى ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ
قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ فيه من المباحث الاول قرأ
ابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء ورفع الفتنة وظاهره ان
قوله فتنتهم اسم تكن وان قالوا هو الخبر ومن قرأ بالياء ونصب التاء قال
قوله ان قالوا فى محل الرفع لكونه اسم ليكن وفتنتهم وهو الخبر ثم قرأ
حمزة والكسائى والله ربنا بنصب لوجهين احدهما باضمار اعنى واذكر
وثانيهما على النداء اى والله يا ربنا والباقون بكسر التاء على انه صفة
لله تعالى والثانى قال الزجاج تأويل هذه الآية تأويل حسن فى اللغة
لا يعرفها الا من عرف معانى الكلام وتصرف العرب فى ذلك وذلك ان الله
تعالى بين كون المشركين مفتونين منها لكنا على حبه فاعلم فى هذه
الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان يتبرؤا منه
وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين والمراد بالفتنة هنا افتتانهم
بالاوثان وعن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم فى الدنيا

بلغ م

وهذا القول

١١١

كـ جزء ١٢ ٢ من الاكمل الاطول للنسفى

وهذا القول راجع الى حذف مضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم
الا البراءة الثالث ظاهر الآية يقتضى انهم حلفوا فى القيامة على انهم ما كانوا
مشركين وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة ثم الناس اختلفوا فيه
فقول الجبائى والقاضى فيه ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب
وذلك لانهم يعرفون الله تعالى بالاضطرار والا لكان موقف القيامة دار التكليف
فوجب ان يكونوا مضطرين فى ترك القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز
منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم
هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهل القيامة اضطربت عقولهم او يقال
انهم نسوا كونهم مشركين فى الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز
ان يحشرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما يجرى
مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا
المكلفون لابد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم فيما يعاملهم
الله غير مظلومين وعن الثانى ان النسيان لما كانوا عليه فى دار الدنيا
مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال
وان بعد العهد والحجة الثانية لهما ان القوم الذين اقدموا على ذلك
الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء وهذا باطل لانه لا يليق بحكمة
الله تعالى ان يحكى كلام المجانين فى معرض تمهيد العذر واما ان يقال انهم
كانوا عقلاء وهم يعلمون حينئذ انه تعالى عالم باحوالهم ومطلع على
افعالهم ويعلموا ان الاقدام على القبيح لا يفيد فى هذا المقام ولو كان
كذلك لكان ترك القبيح من اللوازم فان قيل كيف يكون من اللوازم
والفسقة فى الدنيا اقدموا على القبائح مع انهم كانوا يعتقدون انه تعالى

عالم باحوالهم ومطلع على افعالهم فنقول اقدام الفسقة على القبائح
لاعتمادهم على انهم قادرون على التوبة وان توبتهم ماحية لذنوبهم
فلا محالة لهذا الاعتماد فى الآخرة واما قوله تعالى انظر كيف كذبوا
على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ففيه من المباحث ايضًا
الأول انظر كيف كذبوا على أنفسهم اى كيف كذبوا فى الدنيا عند ما لا
يجوز الكذب عليهم ولا يبعد ان يقال كيف كذبوا اى كيف يفترون على
أنفسهم فعبّر عنه بلفظ الماضى لما انه كان لا محالة وضل عنهم ما كانوا يفترون
اى تلاشى وتلف ما كذبوا كما يقال ضل سعيه اى لم ينفعه ويمكن ان يقال
ايضا ونسوا ما كانوا يفترون لأن ما نسيه فقد ذهب عنه الثانى الخطاب
بالنظر قد يكون بنظر البصر وقد يكون بنظر البصيرة كما فى هذا الموضع فان الكذب
لا يكون من جملة ما يدرك بالحس الظاهر وهذا ظاهر الثالث هذا
الكلام من جملة ما يستعمل عند التعجب بفعل فاعل او بقول قائل
على ما عرف قوله تعالى وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ
أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا فيه من المباحث الاول انه تعالى
أخبر بان منهم قوم يسمعون كلام الله تعالى والله تعالى جعل على
قلوبهم ما يمنعهم من ان يفقهوا اى يعلموا والأكنة بمعنى الأغطية
واحدها كنان والوقر الثقل فى السمع وقرئ فى الشواذ بكسر القاف
يقال وقرت اذنه فهو موقور الثانى قال فى الكشاف وانما يقال لهم ذلك
على جهة فى الاذان مثل فى نبو قلوبهم ومسامعهم قبوله واعتقاد صحته
ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله تعالى وجعلنا هو انه للدلالة
على انه امر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه اوهى حكاية

لما كانوا

لما كانوا ينطقون به من قولهم وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
وقرأ طلحة وقر بكسر الواو الثالث عن الزجاج ان قوله تعالى أن
يفقهوه منصوب على أنه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم
اكنة لكراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة انتقل نصبها
الى أن وليس المعنى انهم لم يفقهوه ولم يسمعوه لكنهم لما عدلوا عنه وعرفوا
فكرهم عما عليهم من سوء العاقبة كانوا بمنزلة من لم يعلم ولم يسمع وفيه لطيفة
لما انه يدفع قول من يقول كيف يصح عقابهم بالاعراض عن التصديق وجعل الله
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه قوله تعالى وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى
إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ
الْأَوَّلِينَ قال الحسن كل آية يسألونها وقال الكلبى كل آية فى القرآن
ومنهم من قال كل آية تدل على نبوتك لم يؤمنوا حسدًا والأساطير
الاكاذيب قال ابو عبيدة واحدها اسطورة مثل اكاذيب وأكذوبة
وقال الأخفش لا واحد لها وقيل واحدها اسطارة الثانى قال
فى الكشاف حتى اذا جاءوك يجادلونك هى حتى التى يقع بعدها الجملة
قوله حتى اذا جاءوك يقول الذين ويجادلونك فى موضع الحال ويجوز
ان يكون المجاز اذا جاءوك فى محل الخبر بمعنى حتى وقت مجيئهم ويجادلونك
حال وقوله تعالى ويقول الذين كفروا يفسر له والمعنى انه بلغ تكذيبهم
الآيات الا انهم يجادلونك ان هذا الا اساطير الاولين فجعلوا كلام
الله تعالى واصدق الحديث خبرا فان الاكاذيب وهو الغاية فى التكذيب
الثالث عن الزجاج انه تعالى اعلم بهذا احتجاجهم وجدالهم وانهم
انما يستعملون فى الاحتجاج ان يقولوا هذا اساطير الأولين ويقولون

افترى على الله كذبا فأعلم الله تعالى انهم ليسوا معارضون ما احتج
به عليهم من الحق حيث قيل لهم فأتوا بسورة من مثله وحيث قال له
عليه السلام والله يعصمك من الناس فما أتى احد بسورة ولا قدر على
ضره وقتله وانبأ الله تعالى بما يشكون فى كتابه فوجد ذلك اجمع
فقال عز وجل حتى اذا جاءوك الآية قوله تعالى وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ
وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فيه
من المباحث الأول قال فى الكشاف وهم ينهون عنه الناس عن
القرآن وعن الرسول واتباعه ويثبطونهم عن الايمان به وينأون
عنه بأنفسهم وما يشعرون بإصرارهم على الكفر وحملهم اوزار الذين
يصدونهم قوله تعالى وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ
وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فيه من المباحث
الأول ولو ترى اذ وُقفوا اى ترى يا محمد اذ وقفوا اى حُبسوا على
النار اى فى النار كما فى قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على
ملك سليمان وما كفر سليمان اى فى ملك سليمان وقد قرئ بفتح
الواو والقاف من وقف عليه وقوفا يقال وقفت بنفسي وقوفا الثانى
قال فى الكشاف ولو ترى جوابه محذوف تقديره ولو ترى لرأيت امرا
شنيعا وقفوا على النار حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هى
او دخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته
وعرفته وعن الزجاج ان معنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه
جائز ان يكونوا عليها وهى تحتهم والأجود ان يكون معنى وُقفوا على
النار أُدخلوها فعرفوا مقدار عذابها الثالث لقائل ان يقول

لماذا

لماذا قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال القول الثانى ان المتمنى
عند قولهم يا ليتنا نُرد ولا نكذبُ اما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون
من المؤمنين فهو كلام مبتدا وقوله تعالى فى آخر الآية وانهم
لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ولو رددنا لا نكذب
بالدين وكنا مؤمنين الثالث قرأ ابن عامر نرد بالرفع وقرأ عاصم
بالنصب والباقون بالرفع فى الثلاثة ثم الرد داخل فى التمنى لا محالة
واما الثلاثة فهى داخلة عند من قرأها بالرفع وذلك بحكم العطف
على قوله نرد وعن سيبويه انه قال الداخل فى التمنى هو الرد فأما
ترك التكذيب وفعل الإيمان فغير داخل فيه بل هو حاصل سواء
حصل المراد او لم يحصل ثم الوجه الثانى اقوى عند النحاة لما انه تعالى
كذبهم فى الآية الثانية فقال انهم لكاذبون والمتمنى لا يجوز تكذيبه
واما النصب فى قوله ولا نكذب ويكون فذلك باضمار ان على جواب التمنى
او بان يكون فى معنى الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين
الثالث قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد لا شك فى ان المراد منه تمنى
ردهم الى حالة التكليف والظاهر ان من صدر منه التقصير ثم عاين
الشدائد والأهوال بسبب ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة
الأولى ليسعى فى ازالة ذلك التقصير وذلك لا يحصل بمجرد العود الى
الدنيا فقط بل انما يحصل بمجموع هذه الامور الثلاثة فيلزم ادخال
هذه الثلاثة تحت التمنى فان قيل كيف يحسن منهم تمنى الرد مع علمهم
بأن الرد لا يحصل ألبتة والجواب لا يمنع من حصول ارادة الرد فى
قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار مع العلم بأنه لا يحصل

ثم قال تعالى بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وفيه من
المباحث الأول معنى كلمة بل هنا رد كلامهم والتقدير انهم
ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لكونهم
راغبين فى الايمان بل لأجل خوفهم من العذاب والرغبة فى الايمان
لا لكونه ايمانا لا ينفد الثانى المراد من الآية انهم ظهر لهم فى الآخرة ما
اخفوه فى الدنيا وذلك بوجوه منها ما قيل بدا لهم ما كان علماؤهم
يخفون من جحد نبوة محمد وبعثته وصفته والكتب ومنها ما قيل المراد
منه ما اخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور دل عليه
قوله تعالى ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنه ان
هذه الآية فى حق المنافقين وهم كانوا يسرون الكفر ويظهرون
الاسلام بدا لهم يوم القيامة انهم كانوا منافقين من قبل واعلم
ان اللفظ يحتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت
فضيحتهم فى الآخرة وانهتكت اسرارهم وهو معنى قوله يوم
تبلى السرائر ثم قال تعالى وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ والمعنى
انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان
بل كانوا كما كانوا من قبل فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله
بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب ولو ردهم الله تعالى
الى الدنيا كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر نقول المقصود
من الآية بيان غلوهم فى الاصرار على الكفر وعدم الرغبة فى الايمان
ثم قال تعالى انهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أنه لم يتقدم ذكر خبر
حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل

فى التمنى

فى التمنى هو مجرد قولهم يا ليتنا نرد اما الباقى فهو اخبار عن احوالهم
قوله تعالى وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ
فيه قولان احدهما انه تعالى ذكر فى الآية الأولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون
من قبل فبين فى هذه الآية ان ذلك الذى يخفونه هو امر المعاد والحشر
والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون حجته ويقولون ما لنا
حياة الا هذه الحياة الدنيا وثالثها ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه ولو نكروا الحشر والنشر ولقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا
وما نحن بمبعوثين قوله تعالى وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ
أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ
تَكْفُرُونَ وفيه من المباحث الأول انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية
الأولى انكارهم للحشر والنشر والبعث بين فى هذه الآية كيفية
حالهم فى القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اعلم ان جماعة
من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية تدل على ان اهل
القيامة يقفون عند الله تعالى وبالقرب منه وذلك خطأ لأن ظاهر الآية
يدل على كونهم واقفين كما يقف احدنا على الأرض وذلك يدل على كونه
مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى
التأويل وذلك من وجوه منها هو أن المراد ولو ترى اذ وقفوا على
ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم
من امر الآخرة ومنها ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل
لغيره وقفت على كلامك اى عرفته ومنها ان يكون المراد انهم وقفوا لأجل
السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف

العبد بين يدى سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالألفاظ الفصيحة
البليغة الثانى المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم فى الآية
الأولى انهم ينكرون القيامة والبعث فى الدنيا ثم بين فى الآخرة انهم
يقرون به فيكون المعنى أن حالهم فى هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك
لأنهم اذا شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال تعالى أليس هذا
بالحق ثم لقائل ان يقول كيف هو وقد قال الله تعالى ولا يكلمهم
الله فقوله تعالى ولا يكلمهم يحمل على الكلام الطيب النافع ثم انه
تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود
انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم ثم انه تعالى يقول فذوقوا العذاب
بما كنتم تكفرون اى بسبب كفرهم وانما خص لفظ الذوق لما انه يدل
على الاحساس بحس الذوق وبحس اللمس وبحس الشم ايضا والمقصود
من هذا الكلام هو الزجر عن الباطل قوله تعالى قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا
بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى
مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ
فيه من المباحث الأول ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى
من احوال منكرى البعث والقيامة وهى امران احدهما حصول الخسران
والثانى حمل الأوزار العظيمة اما الاول فتقريره انه تعالى بعث جوهر
النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى واعطاه هذه الآلات
الجسمانية واعطاه القوة العقلية والفكرة لأجل ان يتوصل باستعمال
هذه الآلات والأدوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلية
التى تعظم منافعها بعد الموت فاذا استعملها الانسان فى تحصيل هذه

اللذات

اللذات الفانية الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لأن رأس المال قد
فنى والربح لم يحصل واما الثانى من وجوه خسارهم انهم يحملون اوزارهم
على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة فى الاقبال على الله تعالى
والاشتغال بعبوديته والاجتهاد فى الانقطاع عن الدنيا وفى ترك محبتها
فمن انكر البعث والقيامة فذلك لا يسعى فى اعداد لموقف المعاد ولا
سعى فى قطع العلاقة بينه وبين الدنيا فاذا مات بقى كالغريب فى عالم
الروحانيات وكالمنقطع عن اهله واقاربه واصدقائه الذين كانوا فى عالم
الجسمانية فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وكذلك
الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن اللذات الجسمانية فالأول هو
من قوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطنا والثانى هو المراد من قوله يحملون
اوزارهم على ظهورهم الثانى قوله تعالى والذين كذبوا بلقاء الله المراد
منه الذين انكروا البعث والقيامة واما الكلام فى لقاء الله فقد مر
فى تفسير قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله حتى اذا جاءتهم
الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لأنه
لا غاية لخسرانهم والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة فسمى باسمها
ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة
القيامة وفى هذه التسمية وجوه الأول ان القيامة تسمى الساعة لسرعة
الحساب فيه الثانى ان الساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيامة سميت
بها لأنها تفجأ الناس فى ساعة لا يعلمها الا الله والبغتة هى الفجأة
وانتصابها على المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى
يا حسرتنا قال الزجاج معناه دعا الحسرة تنبيه الناس على ما يحصل

لهم من الحسرة وقال سيبويه انك اذا قلت ياعجباه فكأنك قلت
ياعجب احضر وتعالى فانه زمانك والمنادى هو نفس الحسرة على
معنى ان هذا وقتك وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان احدهما
قال ابو عبيد يقال فرطت فى الشيء اى ضيعته فقوله فرطنا
اى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اى قدمنا العجز يقال
فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه وثانيهما ان
الضمير فى قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول
ابن عباس فى الدنيا ولا يقال كيف ولا ذكر الدنيا فان العقل يدل
على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عوده اليها الثانى
وهو قول الحسن المراد ياحسرتنا على ما فرطنا فى الساعة والمعنى
على ما فرطنا فيها اى حسرتنا على الأعمال والطاعات الذى
فرطنا فيها ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
فاعلم ان المراد من قولهم ياحسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة
الى انهم لم يحصلوا لأنفسهم ما به يستحقون الثواب ومن قوله وهم
يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لأنفسهم ما به
يستحقون العذاب ولا شك ان ذلك هو نهاية الخسران قال
ابن عباس الأوزار الآثام والخطايا وفى اللغة الوزر الثقل واصله
من الحمل يقال وزرت الشيء اى حملته واوزار الحرب اثقالها
من السلاح ووزير السلطان الذى يزرعنه اثقال ما يسند اليه
من تدبير الولاية اى يحمل فقوله يحملون اوزارهم اى يقاسون عذاب
ذنوبهم مقاسات ثقل ذلك عليهم قوله تعالى وما الحيوة الدنيا

الالعب

١٢٦

إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون
فيه من المباحث الاول ان المنكرين البعث والقيامة لما بالغوا فى حب
الدنيا ولذاتها بين الله فى هذه الآية ما يدل على خستها وركاكتها
واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لما انه لا يمكن اكتساب السعادة
الأبدية الا فيها ولهذا حصل فى تفسير هذه الآية قولان احدهما
ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة اهل
الشرك والنفاق وثانيهما ان هذا عام فى حياة المؤمن والكافر
والمراد منه اللذات الحاصلة فى هذه الحياة شبهها باللعب واللهو
لما ان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يتلذذ به ثم عند
انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة وقد قيل فى هذا التشبيه
ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الزوال ومدة هذه الحياة
كذلك وقيل ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر
الأمور ولذلك انهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال من ابناء
الزمان وقيل ان اللعب واللهو ليس لها عاقبة حميدة وهذه
الحياة كذلك ولما بين الله ذلك قال وللدار الآخرة خير
للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا والتفاوت بين احوال
الدنيا واحوال الآخرة ما يدل عليه وهذا ظاهر فان خيرات الدنيا
ليست الا قضاء الشهوات فى المأكولات والمشروبات والمنكوحات
ومن المعلوم ان الانسان يشاركه فيها سائر الحيوان بل ربما كان
امر تلك الحيوانات فيها اكمل فان الجمل اكثر اكلا والديك
والعصفور اكثر وقاعا ومما يدل على خساستها انها اذا كانت

كان الاكثار فيها يوجب زيادة الشرف وليس كذلك بل الأمر
على العكس واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة
باقية مقدسة ولذلك ان الخلق اذا تخيلوا كثرة العلم وشدة
الانقباض عن اللذات الجسمانية فى انسان فانهم يعظمونه ويخدمونه
ولنقتصر على هذا القدر فى بيان التفاوت بينهما فان العيان لا يحتاج
الى البيان وقدم الكلام فيه ايضا فيما مر الثانى قرأ ابن عامر
ولدار الآخرة خير بالإضافة لان الصفة فى الحقيقة مغايرة
للموصوف والباقون ولدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار
لما ان الصفة نفس الموصوف واضافة الشىء الى نفسه ممتنعة غير
انه فى حيز المنع فان من المحال ان تكون الصفة نفس الموصوف
وكما انه يمتنع اضافة الشىء الى نفسه فكذلك يمتنع وصف الشىء
بنفسه فلا يصح هذا الكلام اذا الا و نبين ان المراد منه ما هو
واجب هو ثم ان البصريين ذكروا فى تصحيح قراءة ابن عباس
وجها وذلك لانه لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعل صفة
للساعة فكانه قال ولدار الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير
تقوم الصفة مقام الموصوف وهو الساعة وذلك قبيح قول
لا يكون قبيحا اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ
الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء دل عليه قوله تعالى وللآخرة خير
لك من الأولى واما قراءة عاصم فهى ظاهر لانها تقتضى جعل الآخرة
صفة للدار وذلك هو الحقيقة الثالث اختلفوا فى المراد بالدار الآخرة
على وجوه الأول وهو قول ابن عباس هى الجنة وانها خير لمن اتقى الثانى

المراد

المراد نفس دار الآخرة خير الثالث وهو قول الأصم التمسك بعمل
الآخرة خير الرابع نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا لما انها باقية ثم
قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من
المتقين ثم قال تعالى افلا يعقلون قرأ نافع وابن عامر بالتاء وقرأ حفص
عن عاصم بالتاء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه افلا يعقل الذين
يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة
الرفيعة بالتاء معناه قيل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك
خير قوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذين يقولون فانهم لا يكذبونك
ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون فيه من المباحث الاول
اعلم ان طوائف الكفرة كانوا فرقا كثيرة منهم من ينكر نبوة
الرسول ويقول يجب ان يكون الرسول من جنس الملائكة ومنهم
من يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم يخبرنا بالحشر والنشر
وذلك محال وهذه كلها من جملة ما تقدم ذكره كما ينبغى
ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة ويذكر ما لا ينبغى من القول
وهذا هو الذى ذكره فى هذه الآية واختلفوا فى ان ذلك المحزن ما هو
فقيل يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وقيل انهم
كانوا يعرفون بانهم لا يؤمنون به وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب
الثانى قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاى والباقون بفتح الياء
وضم الزاى وهما لغتان يقال حزننى كذا واحزننى كذا الثالث
قرأ نافع والكسائى فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك
مشددة ثم فى هاتين القراءتين قولان احدهما ان بينهما فرقا ظاهرا

كما قال ابو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك اى لا يصدقونك
كاذبا لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة وثانيهما انه لا فرق بينهما
قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لأن معنى التفعيل
التنبيه الى الكذب او يقول له كذبت وعلى هذا التقدير يكون
معناهما واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا ان ينسبوا الى أمر اكثر
من افعلت الرابع ظاهر هذه الآية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا عليه
السلام ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين
الأمرين على وجوه منها ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم
يكذبونه في العلانية ومنها في تأويل الآية انهم لا يقولون انك انت
كاذب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد ما وجدوا منك
كذبا وسموك بالأمين ولكن جحدوا جحد نبوتك ورسالتك
اما لأنهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل فلهذا يتخيل
من نفسه كونه رسولا من عند الله ولكنا نكذب ما جئتنا به فنزلت
هذه الآية فانهم لا يكذبونك قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون
ثم آنسه بقوله ولقد كذبت رسل من قبلك وقرئ يكذبونك
مخففا ومشددا قيل هما بمعنى واحد واختار ابو عبيد قراءة
التخفيف وهي قراءة علي رضي الله عنه وروى عنه ان أبا جهل
قال للنبي صلى الله عليه وسلم انا لا نكذبك ولكن نكذب ما جئت
به فأنزل الله فانهم لا يكذبونك ومعنى يكذبونك عند اهل اللغة ينسبونك
الى الكذب ويردون عليك ما قلت ومعنى لا يكذبونك اى لا يجدونك
تأتي بالكذب قال الزجاج كذبته اذا قلت له كذبت اذا اردت انما أتى به
كذب

كذب قوله تعالى فصبروا على ما كذبوا اى فاصبر كما صبروا
وأوذوا حتى أتاهم نصرنا اى عوننا اى فسيأتيك ما وعدت به
ولا مبدل لكلمات الله مبين لذلك النصر اى ما وعد الله به فلا
يقدر احد ان يدفعه اى لا ناقض لحكمه ولا خلف في وعده ولكل
أجل كتاب انا لننصر رسلنا والذين آمنوا ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
كتب الله لأغلبن انا ورسلي ولقد جاءك من نبإ المرسلين
فاعل جاءك مضمر المعنى جاءك من نبإ المرسلين نبأ قوله تعالى
وان كان كبر عليك إعراضهم اى عظم اعراضهم توليهم عن
الإيمان اى فان استطعت اى قدرت أن تبتغي اى تطلب نفقا
في الأرض اى سربا تخلص منه الى مكان آخر ومنه النافقاء لجحر
اليربوع وقد تقدم في البقرة بيانه ومنه المنافق وقد تقدم أو سلما
معطوف عليه اى سببا إلى السماء وهذا تمثيل لأن السلم الذي يرتقى
عليه سبب الى الموضع وهو مذكر ولا يعرف ما حكاه النقاش تأنيث
السلم قال قتادة السلم الدرج قال الزجاج وهو مشتق من السلامة
كأنه يسلمك الى الموضع الذي تريد فتأتيهم بآية عطف عليه اى
فليؤمنوا فافعل فاضمر الجواب لعلم السامع امر الله نبيه صلى
الله عليه وسلم ان لا يشتد حزنه عليهم اذ كانوا لا يؤمنون كما انه
لا يستطيع هذا ولو شاء الله لجمعهم على الهدى اى خلقهم مؤمنين
وطبعهم عليه بين كفرهم بمشيئة الله رد على القدرية وقيل المعنى
اى لأراهم آية تضطرهم الى الايمان ولكنه اراد عز وجل ان يثيب منهم

من آمن ومن احسن **فلا تكونن من الجاهلين** اى من الذين اشتد
حزنهم وتحسروا حتى اخرجهم الى الجزع الشديد والى ما لا يحل اى لا تحزن
على كفرهم فيقارب حال الجاهل وقيل الخطاب له والمراد لامته فان
قلوب المسلمين كانت تضيق من كفرهم واذايتهم قوله تعالى **انما
يستجيب الذين يسمعون** اى سماع اصغاء وتفهم وارادة للحق وهم
المؤمنون الذين يقبلون ما يسمعون فينتفعون به ويعملون قال الحسن
ومجاهد معناه الكلام ثم قال **والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون**
وهم الكفار قال الحسن ومجاهد اى هم بمنزلة الموتى فى انهم لا يقبلون ولا
يصغون الى حجة وقيل الموتى كل من مات يبعثهم اى للحساب والاول
بعثهم اى هدايتهم للايمان بالله وبرسوله وعن الحسن بعثهم من شركهم
حتى يؤمنوا بك يا محمد يعنى عند حضور الموت فى حال الالجاء فى الدنيا
قوله تعالى **وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر
على ان ينزل آية** قال الحسن لولا ها هنا بمعنى هلا وكان هذا منهم
تعنتا بعد ظهور البراهين واقامة الحجة بالقرآن الذى عجزوا ان يأتوا
بسورة من مثله لما فيه من الوصف وعلم الغيوب **ولكن اكثرهم
لا يعلمون** اى لا يعلمون ان الله عز وجل انما ينزل من الآيات ما فيه
مصلحة لعباده وكان فى علم الله ان يخرج من اصلابهم اقواما يؤمنون
به ولم يرد استئصالهم ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله قادر على انزالها
قال الزجاج طلبوا ان يجمعهم على الهدى قوله تعالى **وما من دابة
فى الارض** تقدم معنى دابة والقول فيه فى البقرة واصله الصفة
من دب يدب فهو داب اذا مشى مشيا فيه تقارب خطوه **ولا طائر**

يطير

يطير بجناحيه بخفض طائر عطفا على اللفظ وقرأ الحسن
وعبد الله بن ابى اسحاق ولا طائر بالرفع عطفا على الموضع ومن زائدة
التقدير وما دابة بجناحيه تأكيد وازالة للابهام فان العرب تستعمل
الطيران لغير الطير تقول للرجل طر فى حاجتى ومنه جنحت
السفينة اذا مالت الى ناحية الارض لاصقة بها فوقفت وطائر
الانسان عمله وفى التنزيل وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه
الا امم امثالكم اى هم جماعات مثلكم فى ان الله عز وجل خلقهم
وتكفل بارزاقهم وعدل عليه فلا ينبغى ان تظلموهم وما من دابة
ولا طائر الا وهو يسبح الله تعالى ويدل على وحدانيته لو تأمل
الكفار وقال ابو هريرة هى امثال لنا على معنى انه يحشر البهائم
غدا ثم يقتص للجما من القرناء ثم يقول الله لها كونى ترابا وهذا
اختيار الزجاج فانه قال الا امم امثالكم فى الخلق والرزق والموت
والبعث والاقتصاص وقد دخل فيه معنى القول الاول ايضا وقال
سفيان بن عيينة اى ما من صنف من الدواب والطير الا فى الناس
شبه منهم فمنهم من يعدو كالاسد ومنهم من يشره كالخنزير ومنهم
من يعوى كالكلب ومنهم من يزهو كالطاووس فهذا معنى
المماثلة واستحسن الخطابى هذا وقال انك تعاشر البهائم
والسباع فخذ حذرك وقال مجاهد فى قوله تعالى الا امم امثالكم
والصحيح الا امم امثالكم فى كونها مخلوقة دالة على الصانع محتاجة
اليه مرزوقة من جهته كما ان رزقكم على الله وقول سفيان ايضا
حسن فانه تشبيه واقع فى الوجود قوله تعالى **ما فرطنا فى الكتاب**

من شيء اى فى اللوح المحفوظ فانه اثبت فيه ما يقع من الحوادث
وقيل اى فى القرآن اى ما تركنا شيئا من امر الدين الا وقد دللنا عليه
فى القرآن اما دلالة مبينة مشروحة واما مجملة يتلقى بيانها من
الرسول عليه السلام او من الاجماع او من القياس الذى ثبت بنص
الكتاب قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
وقال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وقوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون
اى للجزاء كما سبق فى خبر ابى هريرة وفى صحيح مسلم عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة
حتى يقاد للشاة الجلحاء من القرناء ودل بهذا على ان البهائم
تحشر يوم القيامة هذا قول ابى ذر وابى هريرة والحسن وغيرهم
وروى عن ابن عباس فى حشر الدواب والطير موتها والخبر
الصحيح فى قوله تعالى واذا الوحوش حشرت وقال ابو هريرة فيما روى
جعفر بن برقان عن يزيد بن الاصم عنه يحشر الله الخلق كلهم
يوم القيامة البهائم والدواب والطير وكل شيء فيبلغ من عدل الله
تعالى يومئذ ان يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول كونى ترابا فذلك
قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا قال عطاء فاذا رأوا
بنى آدم وما هم عليه من الجزع قلن الحمد لله الذى لم يجعلنا مثلكم
فلا جنة ندخل ولا نار نخاف فيقول الله تعالى لهن كونوا ترابا
فحينئذ يتمنى الكافر ان يكون ترابا وقال جماعة هذا الحشر الذى
فى الآية

فى الآية راجع الى الكفار واما الحديث فالمقصود منه التمثيل على
جهة تعظيم الحساب والعقاب قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا
صم وبكم ابتدا وخبر اى عدموا الانتفاع باسماعهم وابصارهم
وكل امة من الدواب وغيرها تهتدى لمصالحها والكفار
لا يهتدون وقد تقدم فى البقرة فى الظلمات اى ظلمات الكفر
وقال ابو على يجوز ان يكون المعنى صم وبكم فى الآخرة فتكون
حقيقة دون مجاز اللغة من يشأ الله يضلله دل على انه شاء
ضلال الكافر واراده لينفذ فيه عدله الا ترى انه قال ومن
يشأ يجعله على صراط مستقيم اى على دين الاسلام لينفذ فيه
فضله الا ترى انه قال ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وفيه
ابطال لمذهب القدرية والمشيئة راجعة الى الذين كذبوا فمنهم
من يضله ومنهم من يهديه قوله تعالى قل أرأيتكم قرأ نافع
بتخفيف الهمزتين تلقى حركة الاولى على ما قبلها ويأتى بالثانية
وقد روى عن ورش انه ابدل من الهمزة الفا لان الرواية
عنه انه يمد الثانية والمد لا يتمكن الا مع البدل والبدل فرع
عن الاصول والاصل ان يجعل الهمزة بين الهمزة والمفتوحة
والالف وعليه كل من خفف الثانية غير ورش وحسن جواز
البدل فى الهمزة وبعدها ساكن لان الاول حرف مدولين فالمد
الذى يحدث مع الساكن يقوم مقام حركة يوصل بها الى النطق
بالساكن الثانى وقرأ ابو عمرو وعاصم وحمزة ارأيتكم بتحقيق
الهمزتين واتوا بالكلمة على اصلها والاصل الهمزة لان همزة

الاستفهام دخلت على رأيت فالهمزة بين الفعل والهاء ساكنة لاتصال
المضمر المرفوع بها قوله تعالى إن أتاكم عذاب الله في موضع نصب
على المفعول لرأيت واذا كان اسمًا في موضع نصب فان في موضع المفعول
الثاني فالأول بمعنى العلم تتعدى الى مفعولين وقوله أو أتتكم
الساعة المعنى او اتتكم الساعة التي تبعثون فيها ثم قال أغير الله
تدعون إن كنتم صادقين والآية محاجة للمشركين ممن اعترف
ان له صانعًا اى انتم عند الشدائد ترجعون الى الله وسترجعون
اليه يوم القيامة ايضا فلم تصيرون الى الشرك في حال الرفاهية ه
وكانوا يعبدون الأصنام ويعبدون الله في صرف العذاب قوله تعالى
بل إياه تدعون بل اضراب عن الأول وايجاب الثاني اياه نصب بتدعون
فيكشف ما تدعون إليه إن شاء اى يكشف الضر الذى تدعون الى
كشفه ان شاء كشفه وتنسون ما تشركون قيل عند نزول العذاب
قال الحسن اى تعرضون عنه اعراض الناسي لقوله تعالى ولقد
عهدنا الى آدم من قبل فنسي قوله تعالى ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك
الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه اضمار اى أرسلنا الى امم
من قبلك رسلا وفيه اضمار آخر يدل على الظاهر تقديره فكذبوا
فأخذناهم وهذه الآية متصلة بما قبلها اتصال الحال بحال قرينة منها
وذلك ان هؤلاء سلكوا في مخالفة نبيهم مسلك من كان قبلهم في مخالفة
انبيائهم فكانوا بعرض ان يحل بهم من البلا ما نزل بمن كان قبلهم ومعنى
بالبأساء بالمصائب في الأموال والضراء في الابدان هذا قول الأكثر
وقد يوضع كل واحد منهما موضع الآخر ويؤدب الله عباده بالبأساء

بلغ

والضراء

ك ١٣ جزء ٢
من الاكمل الاطول للنسفى

والضراء وبما شاء لا يسئل عما يفعل واسترك العباد في تأديب انفسهم
بالبأساء في تفريق الأموال والضراء في الحمل على الأبدان من جوع وعرى بهذه
الآية فان هذه جهالة ممن فعلها وجعل هذه الآية اصلا لها هذه
عقوبة من الله لمن يشاء من عباده ان يمتحنهم ولا يجوز لنا ان نمتحن أنفسنا
ونكافيها قياسا عليها فانها المطية التي نبلغ عليها دار الكرامة ونفوز
بها من اهوال يوم القيامة وفي التنزيل يا ايها الرسل كلوا من طيبات
ما رزقناكم فأمر المؤمنين بما خاطب به المرسلين وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه يأكلون الطيبات ويلبسون احسن الثياب
ويتجملون بها وكذلك التابعون بعدهم الى هلم جرا على ما تقدم بيانه
في المائدة ويأتي في الأعراف في حكم اللباس وغيره ولو كان كما زعموا واستدلوا
لما كان في امتنان الله تعالى بالزروع والجنات وجميع الثمار والنبات
والأنعام التي سخرها واباح لنا اكلها والشرب لألبانها والى غير
ذلك وقد تقدم في البقرة في بيان فضل المال ومنفعته والرد على من ابى
من جمعه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال مخافة الضعف
على الأبدان ونهى عن اضاعة المال ردا على الأغنياء الجهال قال تعالى
لعلهم يتضرعون اى يدعون ويذلون مأخوذ من الضراعة وهي الذلة
يقال ضرع فهو ضارع قوله تعالى فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا
لولا تحضيض وهي التي تلي الفعل بمعنى هلا وهذا عتاب على ترك الدعاء
واخبار عنهم انهم لم يتضرعوا حين نزول العذاب والتضرع على هذه الوجوه
غير نافع والدعاء مأمور به حال الشدة والرخاء قال الله تعالى ادعوني
استجب لكم وقال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي اى دعائي سيدخلون

جهنم داخرين وهذا وعيد شديد ولكن قست قلوبهم وزين لهم
الشيطان ما كانوا يعملون اى اغراهم بالمعاصى وحملهم عليها
قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به يقال لم ذموا النسيان وليس من
فعلهم فالجواب ان نسوا بمعنى تركوا ما ذكروا به عن ابن عباس رضى
الله عنه وابن جريج وهو قول ابى على وذلك لان التارك للشيء
اعراضا عنه قد صيره بمنزلة ما قد نسى كما يقال تركه فى النسى جواب آخر
وهو انهم تعرضوا للنسيان فجاز الذم لذلك كما جاز الذم على التعرض
لسخط الله عز وجل وعقابه ومعنى فتحنا عليهم ابواب كل شيء
اى من النعم والخيرات اى كثرنا لهم ذلك والتقدير عند اهل العربية
فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم حتى اذا فرحوا بما اوتوا
معناه بطروا واشروا واعجبوا وظنوا ان ذلك العطا لا يبيد وانه دال
على رضا الله عز وجل عنهم اخذناهم بغتة اى استأصلناهم
وسطونا بهم ومعنى بغتة فجاة وهى الاخذ على غرة من غير
تقدمة امارة فاذا اخذ الانسان وهو غار غافل فقد اخذ بغتة
قال محمد بن النضر الحارثى امهل هؤلاء القوم عشرين سنة وروى
عقبة بن عامر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيتم
الله تعالى يعطى العباد ما يشاؤن على معاصيهم فانما ذلك استدراج
منه لهم ثم تلى فلما نسوا ما ذكروا به وقال الحسن والله ما احد من الناس
بسط الله له فى الدنيا فلم يخف ان قد مكر الله فيها الا كان قد نقص
عمله وعجز رأيه وما امسكها الله عن عبد فلم يظن انه خير له فيها
الا كان قد نقص عمله وعجز رأيه وفى الخبر ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه
السلام

السلام اذا رأيت الفقر مقبلا اليك فقل مرحبا بشعار الصالحين واذا
رأيت الغنى مقبلا اليك فقل ذنب عجلت عقوبته قوله تعالى
فاذا هم مبلسون المبلس الباهت الحزين الآيس من الخير الذى
لا يحير جوابا لشدة ما نزل به من سوء الحال اى يحير لهول ما رأى
ومن ذلك اشتق اسم ابليس الرجل سكت وابلست الناقة وهى مبلاس
وهى الناقة الضعيفة قوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا
الدابر الآخر يقال دبر القوم يدبرهم دبرا اذا كان آخرهم فى
المجيء وفى الحديث عن عبد الله بن مسعود من الناس من لا يأتى
الصلاة الا دبريا اى فى آخر الوقت والمعنى هنا قطع خلفهم من
نسلهم وغيرهم فلم يبق لهم باقية قال قطرب يعنى انهم
استؤصلوا واهلكوا قال امية بن ابى الصلت

فاهلكوا بعذاب حص دابرهم ❁ فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا ❁

ومنه التدبير لانه احكام عواقب الامور والحمد لله رب العالمين
قيل على هلاكهم وقيل تعليم للمؤمنين كيف يحمدوه وتضمنت
هذه الآية الحجة على وجوب ترك الظلم لما يعقب من قطع الدابر
الى العذاب الدائم مع استحقاق القاطع للحمد من كل حامد قوله تعالى
قل أرأيتم ان اخذ الله اى اذهب وانتزع سمعكم وحده لانه مصدر
ويدل على الجمع وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله
يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات اى طبع وقد تقدم فى
البقرة وجواب ان محذوف تقديره فمن يأتيكم به وموضعه نصب

لأنها فى موضع الحال كقولك اضربه ان خرج اى خارجا ثم قيل المراد
المعانى القائمة بهذه الجوارح وقد يذهب الله الجوارح والاعراض
جميعا فلا يبقى شيأ قال الله تعالى من قبل ان نطمس وجوها الآية
احتجاج على الكفار من آله غير الله من يأتيكم به من رفع بالابتدا
وخبرها آله وغيره صفة له وكذلك يأتيكم موضعه رفع بانه
صفة الإله ومخرجها مخرج الاستفهام والجملة التى هى منها فى موضع مفعولى
رأيتم ومعنى أرأيتم علمتم ووحد الضمير فى به وقد تقدم الذكر بالجمع
لان المعنى اى بالمأخوذ فالهاء راجعة الى المذكور وقيل هو السمع بالتصريح
مثل والله ورسوله احق ان يرضوه ودخلت الأبصار والقلوب بدلالة
التضمين وقيل من آله غير الله يأتيكم بأحد هذه المذكورات وقيل
على الهدى الذى يتضمنه المعنى وقرأ عبد الرحمن الأعرج به انظر بضم
الهاء على الأصل لان الأصل ان تكون الهاء مضمومة كما تقول جئت
معه وتصريف الآيات الاتيان بها من جهات من اعذار وانذار وترغيب
وترهيب ونحو ذلك **ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ** اى يعرضون عن ابن عباس
والحسن ومجاهد وقتادة والسدى يقال صدف عن الشيء اذا اعرض
عنه صدفا وصدوفا وصادفته مصادفة اى لقيته عن اعراض من
جهة قال الشاعر

اذا ذكرت حديثا كن احسنه ❦ وهن عن كل سوء يتقى صدف

والصدف فى البعير اى ميل خفه من اليد او الرجل الى الجانب الوحشى
فهم ما يكونون معرضون عن الحجج والدلالات قوله تعالى **قُلْ أَرَأَيْتُمْ
إِنْ أَتَاكُمْ**

إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً قال الحسن بغتة
ليلا او جهرة نهارا وقيل بغتة فجأة قال الكسائى يقال
بغتهم الأمر يبغتهم بغتا اذا أتاهم فجأة وقد تقدم **هَلْ يُهْلَكُ
إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ** نظيره هل يهلك الا القوم الفاسقون اى هل
يهلك الا أنتم لشرككم والظلم هنا يعنى الشرك كما قال لقمان لابنه
يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم قوله تعالى **وَمَا نُرْسِلُ
الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ** اى بالترغيب والترهيب قال
الحسن مبشرين لسعة الرزق فى الدنيا والثواب فى الآخرة يدل على
ذلك قوله تعالى ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء والأرض ومعنى منذرين مخوفين عقاب الله
فالمعنى انما ارسلنا المرسلين لهذا لا لما يقترح عليهم من آيات وانما
يأتون بالآيات ما تظهر معه براهينهم وصدقهم وقوله تعالى **فَمَنْ
آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** تقدم القول فيه
قوله تعالى **وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا** اى بالقرآن والمعجزات وقيل
بمحمد عليه السلام **يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ** اى يصيبهم **بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**
اى يكفرون قوله تعالى **قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ
اللَّهِ** هذا جواب لقولهم لولا نزل عليه ملك من ربه فالمعنى ليس
عندى خزائن الله قدرته فأنزل ما اقترحتموه من الآيات ولا اعلم
الغيب فاخبركم به والخزانة ما يخزن فيه الشيء ومنه الحديث
فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعمتهم ايحب احدكم ان يأتى مشربته
فتكسر خزانته وخزائن الله مقدوراته اى لا املك ان افعل كل

ما ارید مما یقترحون ولا أعلم الغيب ايضا ولا أقول إني ملك
وكان القوم يتوهمون ان الملائكة افضل اى لست بملك فأشاهد
من امور الله تعالى مالا يشهده البشر واستدل به القائلون بأن
الملائكة افضل من الأنبياء وقد مضى فى البقرة القول فيه فتأمله هناك
قوله تعالى إن أتبع إلا ما يوحى إلي ظاهره انه لا يقطع امرا الا
اذا كان فيه وحى والصحيح ان الأنبيا يجوز منهم الاجتهاد والقياس
منهم على المنصوص والقياس أحد ادلة الشرع وسيأتى بيان هذا فى
الأعراف وجواز اجتهاد الانبياء فى الأنبيا ان شاء الله تعالى
قوله تعالى قل هل يستوي الأعمى والبصير اى المؤمن والكافر
عن مجاهد وغيره وقيل الجاهل والعالم أفلا تتفكرون انهما
لا يستويان قوله تعالى وأنذر به اى بالقرآن والانذار الاعلام
وقد تقدم فى البقرة وقيل به اى بالله وقيل باليوم الآخر وخص
الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي
ولا شفيع لعلهم يتقون لأن الحجة عليهم اوجب فهم خائفون
من عذابه لانهم يترددون فى الحشر فالمعنى يخافون يتوقعون
عذاب الحشر وقيل يخافون يعلمون فان كان مسلما انذر ليترك
المعاصى وان كان من اهل الكتاب انذر ليتبع الحق وقال الحسن
المراد المؤمنون وقال الزجاج كل من أقر بالبعث من مؤمن
وكافر وقيل الآية فى المشركين اى انذرهم بيوم القيامة والأول
اظهر ليس لهم من دونه اى من غير الله شفيع هذا رد على اليهود
والنصارى فى زعمهما ان اباهما يشفع لهما حيث قالوا نحن ابناء الله

وأحباؤه

وأحباؤه والمشركون حيث جعلوا اصنامهم شفعاء لهم عند الله
فأعلم الله ان الشفاعة لا تكون للكفار ومن قال الآية فى المؤمنين
قال شفاعة الرسول تكون لهم باذن الله فهو الشفيع حقيقة كما فى التنزيل
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن
اذن له من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه لعلهم يتقون اى فى المستقبل وهو
الثبات على الايمان قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية
قال المشركون لا نرضى مجالسة امثال هؤلاء يعنون سلمان وصهيبا
وبلالا وحسان فاطردهم عنك وطلبوا ان يكتب لهم بذلك فهم
النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ودعا عليا ليكتب فقام الفقراء
وجلسوا ناحية فأنزل الله الآية ولهذا اشار سعد بقوله فى الحديث
الصحيح فوقع فى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله ان يقع
وسيأتى ذكره وكان النبى صلى الله عليه وسلم انما مال الى ذلك طمعا
فى اسلامهم واسلام قومهم ورأوا ان ذلك لا يفوت اصحابه شيئا
ولا ينقص لهم قدرا فمال اليه فأنزل الله الآية فنهاهم عما هم به من
الطرد لا انه اوقع الطرد وروى مسلم عن سعد بن ابى وقاص قال
كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ستة نفر فقال المشركون للنبى
صلى الله عليه وسلم اطرد هؤلاء عنك لا يجترؤون علينا قال وكنت
انا وابن مسعود ورجل من هذيل وبلال ورجلان لست أسميهما فوقع
فى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله ان يقع فحدث نفسه
فأنزل الله عز وجل ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
قيل المراد بالدعا المحافظة على الصلاة المكتوبة فى الجماعة قال

ابن عباس ومجاهد والحسن وقيل الذكر وقراءة القرآن ويحتمل
ان يريد الدعاء في أول النهار وآخره ليستفتحوا يومهم بالدعاء رغبة
في التوفيق ويختموا بالدعاء طلبا للمغفرة **يُرِيدُونَ وَجْهَهُ** اى طاعته
والإخلاص فيها اى مخلصون في عبادتهم واعمالهم لله ويتوجهون
بذلك اليه لا لغيره وقيل يريدون الله الموصوف بان له الوجه كما قال
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهو كقوله والذين صبروا ابتغاء
وجه ربهم وخص الغداة والعشي بالذكر لأن الشغل غالب فيهما على
الناس ومن كان وقت الشغل مقبلا على العبادة كان في وقت الفراغ
من الشغل اعمل فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
يصبر نفسه معهم كما أمره في قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم فكان
لا يقوم حتى يكونوا هم الذين يبتدئون القيام وقد اخرج هذا المعنى
مبينا مكملا روى ابن ماجة في سننه عن خباب في قول الله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الى قوله فتكون من الظالمين
ذكر الأقرع بن حابس وعيينة فقال وكذلك فتنا بعضهم
ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم
بالشاكرين ثم قال وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة قال فدنونا منه حتى
وضعنا ركبنا على ركبته وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجلس معنا فاذا أراد ان يقوم قام وتركنا فأنزل الله واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد

عيناك

عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تجالس الاشراف ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يعني عيينة والأقرع واتبع
هواه وكان امره فرطا قال هلاكا قوله تعالى **مَا عَلَيْكَ
مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ** اى من جزائهم اى جزاؤهم ورزقهم وجزاؤك
ورزقك على الله لا على غيره من الأولى للتبعيض والثانية زائدة
للتوكيد وكذا وما من حسابك عليهم من شيء المعنى واذا كان
الامر كذلك فاقبل عليهم وجالسهم ولا تطردهم مراعاة لحق من
ليس على مثل حالهم في الدين والفضل فان فعلت كنت ظالما وحاشاه
عن وقوع ذلك منه وانما هذا بيان للاحكام ولئلا يقع مثل ذلك عن
غيره من اهل الاسلام وهذا نحو قوله لئن اشركت ليحبطن عملك
وقد علم الله منه انه لا يشرك ولا يحبط عمله **فَتَطْرُدَهُمْ** جواب النفي
فتكون من الظالمين نصب بالفاء في جواب النفي والمعنى ولا تطرد الذين
يدعون ربهم **فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ** وما من حسابك عليهم
من شيء فتطردهم على التقديم والتأخير والظلم أصله وضع الشيء
في غير موضعه وقد مضى في البقرة مستوفى والحديث النهي ان يعظم
احد لجاهه قوله تعالى **وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ** اى كما
فتنا من قبلك كذلك فتنا هؤلاء والفتنة الإختبار اى عاملناهم
معاملة المختبرين **لِيَقُولُوا** نصب بلام كي الأشراف والأغنياء **أَهَؤُلَاءِ**
يعني الضعفاء والفقراء **مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا** وهذان جوابان
احدهما ان المعنى اختبر الاغنياء بالفقراء ان تكون مرتبتهم واحدة عند
النبي صلى الله عليه وسلم ليقولوا على سبيل الاستفهام لا على سبيل

الإنكار أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا والجواب الآخر أنهم لما
اختبروا بهذا فآل عاقبته الى إن قالوا هذا على سبيل الانكار
وصار مثل قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًّا وحزنًا أليس الله
بأعلم بالشاكرين بمن منّ عليهم بالايمان دون الرؤساء الذين علم الله و
منهم الكفر وهذا استفهام تقديره وهو جواب لقولهم أهؤلاء من
الله عليهم من بيننا وقيل المعنى أليس الله اعلم بالشاكرين فيمن عليهم
بالايمان دون الرؤساء الذين علم الله منهم الكفر وهو جواب لقولهم
اهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين من يشكر الاسلام
اذ اهديته له قوله تعالى **وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا**
فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ السلام والسلامة بمعنى واحد ومعنى سلام
عليكم سلمكم الله فى دينكم وانفسكم نزلت فى الذين نهى الله نبيه
عليه السلام عن طردهم فكان اذا راهم بدأهم بالسلام وقال الحمد لله
الذى جعل من أمتى من أمرنى ان ابدأهم بالسلام فعلى هذا كان السلام
من جهة النبى صلى الله عليه وسلم وقيل انه كان من جهة الله تعالى
اى أبلغهم منا السلام وعلى الوجهين فيه دليل على فضلهم ومكانتهم
عند الله تعالى وفى صحيح مسلم عن عايذ بن عمرو أن أبا سفيان اتى على
سلمان وصهيب وبلال ونفر فقالوا ما أخذت سيوف الله من عنق عدو
الله مأخذها قال فقال ابو بكر يقولون هذا شيخ قريش وسيدهم
فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال ابو بكر لعلك اغضبتهم
لئن كنت اغضبتهم لقد اغضبت الله فأتاهم فقال يا اخواتاه اغضبتكم
قالوا لا يغفر الله لك يا اخى فهذا دليل على رفعة منازلهم وحرمتهم كما بيناه

فى معنى

الآية ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب ما يغضبهم أو
يؤذيهم فان فى ذلك غضب الله اى حلول عقابه بمن أذى احدا من
اوليائه وقال ابن عباس رضى الله عنه نزلت هذه الآية فى ابى بكر
رضى الله عنه وعمر وعثمان وعلى وقال الفضيل بن عياض جاء قوم من
المسلمين الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا قد اصبنا من الذنوب
فاستغفر لنا فاعرض عنهم فنزلت الآية وروى عن انس بن مالك مثله
سواء قوله تعالى **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** أى اوجب
ذلك بخبره الصدق ووعده الحق فخوطب العباد على ما يعرفون من
انه من كتب شيا فقد أوجبه على نفسه وقيل كتب ذلك فى اللوح
المحفوظ **أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ**
اى من خطيئة من غير قصد وقال مجاهد لا يعلم حلالا من حرام ومن
جهالته ركب الأمر وكل من عمل خطيئة فهو بها جاهل وقد مضى
هذا المعنى فى النسا وقيل من آثر العاجلة على الآخرة فهو الجاهل
فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قرئ بفتح أنّ من فانه ابن عامر وعاصم كذلك
انه من عمل ووافقهما نافع فى انه من عمل والباقون بالكسر فيهما فمن
كسر فعلى الاستئناف والجملة مفسرة للرحمة وان اذا دخلت على
الجملة كسرت وحكم ما بعد الفاء الابتدا والاستئناف وكسرت لذلك
ومن فتحهما فالاولى فى موضع نصب على البدل من الرحمة بدل الشئ
وهو هو فاعمل فيها كتب كأنه قال كتب ربكم على نفسه
الرحمة انه من عمل واما فانه غفور رحيم بالفتح فيه وجهان احدهما
ان تكون فى موضع رفع بالابتدا والخبر مضمر كانه قال فانه غفور

رحيم لأن ما بعد الفاء مبتدأ اى فله غفران الله الوجه الثانى أن
يضمر مبتدأ يكون ان وما عملت فيه خبره تقديره فأمر غفران الله
له وهذا اختيار سيبويه ولم يجز الأول واجازه ابو حاتم وقال ان
كتب على فيها اى كتب ربكم انه غفور رحيم وروى عن على
ابن صالح وابن هرمز رضى الله عنهما كسر الأول على الاستئناف وفتح
الثانية على ان تكون مبدلة او خبر مبتدا او معمولة لكتب على
ما تقدم ومن فتح الأولى وهو نافع جعلها بدلا من الرحمة واستأنف
الثانية لأنها بعد الفاء وهى قراءة بينة قوله تعالى وَكَذَٰلِكَ
نُفَصِّلُ الْآيَاتِ التفصيل التدبير الذى تظهر به المعانى والمعنى
كما فصلنا لك فى هذه السورة دلائلنا ومحاجتنا مع المشركين كذلك
نفصل لكم الآيات فى كل ما تحتاجون اليه من أمر الدين ونبين لكم
أدلتنا فى كل حق ينكره اهل الباطل وقال القتيبى نفصل الآيات
نأت بها شيئا بعد شيء ولا ننزلها جملة متصلة وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ
الْمُجْرِمِينَ يقال هذه اللام متعلق بالفعل فأين الفعل الذى يتعلق به
فقال الكوفيون هو مقدر أى وكذلك نفصل لكم الآيات لنبين لكم ولتستبين
قرئ بالياء والتاء سبيل برفع اللام ونصبها وقراءة التاء خطاب للنبى
صلى الله عليه وسلم اى ولتستبين يا محمد سبيل المجرمين فان قيل فقد كان
النبى صلى الله عليه وسلم يستبينها فالجواب عند الزجاج ان الخطاب
للنبى صلى الله عليه وسلم خطاب لأمته فالمعنى ولتستبينوا سبيل
المجرمين فان قيل فلم لم يذكر سبيل المؤمنين ففى هذا جوابان احدهما
ان يكون مثل قوله سرابيل تقيكم الحر فالمعنى تقيكم البرد ثم حذف وكذلك

هذا

هذا يكون المعنى ولتستبين سبيل المؤمنين ثم حذف والجواب الآخر
ان يقال استبان الشيء واستبنته اذا بان سبيل المجرمين فقد بان
سبيل المؤمنين والسبيل يذكر ويؤنث فتميم تذكره واهل الحجاز
تؤنثه والتنزيل وان يروا سبيل الرشد مذكر تصدق من سبيل الله
مؤنث وكذلك قرئ وليستبين بالياء والتاء خطاب للنبى صلى الله
عليه وسلم والمراد أمته قوله تعالى قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ
الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قيل تدعون بمعنى تعبدون وقيل
تدعونهم فى مهمات أموركم على جهة العبادة اراد الأصنام قُلْ لَا أَتَّبِعُ
أَهْوَاءَكُمْ فيما طلبتموه من عبادة هذه الأشياء وفى طرد من اردتم طرده
قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا ان اتبعت اهواءكم وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ اى على
طريق رشد وهدى وقرئ ضللت بفتح اللام وكسرها وهما لغتان
قال ابو عمرو ابن العلاء ضللت بكسر اللام لغة تميم وقال الجوهرى
والضلال والضلالة ضد الرشاد وقد ضللت أضل قال الله تعالى
قل ان ضللت فإنما أضل على نفسى فهذه لغة نجد وهى الفصيحة
واهل العالية يقولون ضللت بالكسر أضل قوله تعالى قُلْ إِنِّي عَلَىٰ
بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي اى دلالة ويقين وحجة وبرهان لا على هوى ومنها
البينة لأنها تبين الحق ونظيره وَكَذَّبْتُمْ بِهِ اى بالبينة لأنها
فى معنى البيان كما قال واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى
والمساكين فارزقوهم على ما بيناه هنالك وقيل تعود على الرب
اى كذبتم بربى لأنه جرى ذكره وقيل بالعذاب وقيل بالقرآن وفى
معنى هذه الآية والتى قبلها ما انشده الشاعر

أأقعد بعد ما رجفت عظامي
وكان الموت أقرب ما يليني

قوله تعالى **مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ** اى العذاب فانهم كانوا لفرط تكذيبهم يستعجلون نزوله استهزاء نحو قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وقيل ما عندى من الآيات التى تقترحونها **إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ** اى ما الحكم الا الله فى تأخير العذاب وتعجيله وقيل الحكم الفاصل بين الحق والباطل لله يقص القصص الحق وبه استدل من منع المجاز فى القرآن وهى قراءة نافع وابن كثير وعاصم والباقون يقضى الحق بالضاد المعجمة وكذلك قرأ على رضى الله عنه وابو عبد الرحمن السلمى وسعيد بن المسيب وهو مكتوب فى المصحف بغير ياء ولا ينبغى الوقف عليه وهو من القضاء ودل على ذلك على ان بعده خير الفاصلين والفصل لا يكون الا قضاء دون قصص ويقوى ذلك ايضا قراءة ابن مسعود ان الحكم الا لله يقضى الحق فدخول الباء مؤكدة معنى القضاء قوله تعالى **وَلَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ** اى من العذاب لأنزلته بكم حتى ينفصل **لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ** الى آخره والاستعجال تعجيل طلب الشيء قبل وقته **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ** اى بالمشركين وبوقت عقوبتهم قوله تعالى **وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ** جاء فى الخبر ان هذه الآية لما نزلت نزل معها اثنى عشر الف ملك وروى البخارى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمها

لا يعلمها الا الله لا يعلم ما تغيض الارحام الا الله ولا يعلم ما فى غد الا الله ولا يعلم ما تى المطر الا الله ولا تدرى نفس بأى أرض تموت الا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله وفى صحيح مسلم عن عائشة قالت ومن زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بما يكون فى غد فقد اعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب الا الله ومفاتح جمع مفتح هذه اللغة الفصيحة ويقال مفتاح جمع مفاتيح والمفتح عبارة عن كل ما يحل غلقا محسوسا كان كالقفل على البيت او معقولا كالنظر روى ابن ماجة فى سننه وابو حاتم فى صحيحه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الناس مفاتيح للخير مغاليق للشر وان من الناس مفاتيح للشر مغاليق للخير فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه وهو فى الآية استعارة عن التوصل الى الغيوب كما يتوصل فى الشاهد بالمفتاح الى المغيب عن الانسان وكذلك قال بعضهم وهو مأخوذ من قول الناس افتح على كذا اى اعطنى او علمنى بما اتوصل اليه به فالله تعالى عنده علم الغيب وبيده الطرق الموصلة اليه لا يملكها الا هو فمن شاء اطلعه عليها اطلعه ومن شاء حجبه عنها حجبه ولا يكون ذلك من افاضته الا على رسله بدليل قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وقيل المراد بالمفاتح خزائن الرزق وعن السدى والحسن ومقاتل والضحاك خزائن الأرض وهذا مجاز

عبّر عنها بما يتوصل اليه بها وقيل غير هذا مما يتضمنه معنى الحديث
اى عده الآجال عند انقضائها وقيل عواقب الاعمال وخواتيم
الأعمال الى غير هذا من الأقوال والأول المختار وروى مسلم عن عائشة
قالت سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس عن الكهان فقال
انهم ليسوا بشيئ فقالوا يا رسول الله أنهم يحدثون احيانا بشيئ
فيكون حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة
من الحق يخطفها الجنى فيقرها فى اذن وليه فيخلطون معها مائة
كذبة قال الحميدى ليس ليحيى بن عروة عن ابيه عن عائشة
فى الصحيح غير هذا واخرجه البخارى من حديث أبى الأسود محمد
ابن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة انها سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ان الملائكة تنزل فى العنان وهى السحاب فتذكر
الامر فى السماء فيسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان
فيكذبون مائة كذبة من عند انفسهم وسيأتى هذا المعنى فى سورة
سبأ ان شاء الله تعالى قوله تعالى وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ خصهما
بالذكر لأنهما اعظم المخلوقات المجاورة للبشر اى يعلم ما يهلك
فى بر او بحر ويقال يعلم ما فى البر من النبات والحب والنوى وما فى
البحر من الدواب ورزق ما فيها وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا
روى يزيد بن هارون عن محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن النبى
صلى الله عليه وسلم قال ما من زرع على الأرض ولا ثمار على الاشجار
ولا حبة فى ظلمات الأرض الا عليها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم
رزق فلان بن فلان وذلك قوله فى محكم كتابه وما تسقط من ورقة الا يعلمها

ولا حبة

وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ
المعنى وما تسقط من ورقة اى من ورق الشجر الا يعلم متى تسقط وأين
تسقط وكم تدور فى الهوا ولا حبة الا يعلم متى تنبت وكم
تنبت ومن يأكلها فى ظلمات الارض بطونها وهذا أصح فانه
موافق للحديث وهو مقتضى الآية وقيل فى ظلمات الأرض يعنى
الصخرة التى هى أسفل الارضين السابعة ولا رطب ولا يابس
بالخفض عطفا على اللفظ وقوله الا فى كتاب اى فى اللوح المحفوظ
لتعتبر الملائكة بذلك لا انه سبحانه كتب ذلك لنسيان تعالى عن
ذلك وقيل كتبه وهو يعلمه لتعظيم الامر اى اعلموا ان هذا الذى
ليس فيه ثواب ولا عقاب مكتوب فكيف بما فيه ثواب وعقاب قوله
تعالى وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ اى ينيمكم فتقبض نفوسكم
التى بها تميزون وليس ذلك موتا حقيقة بل هو قبض الارواح عن
التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت والتوفى استيفاء الشيء وتوفى
الميت استوفى عدد ايام عمره والذى ينام كأنه استوفى حركاته
فى اليقظة والوفاة الموت وأوفيتك المال وتوفيت الشيئ واستوفيته
اذا أخذته أجمع ويقال ان الروح اذا خرج من البدن فى المنام
تبقى فيه الحياة فلهذا تكون فيه الحركة والنفس فاذا انقضى عمره
خرج روحه وتنقطع حياته وصار ميتا لا يتحرك ولا يتنفس
وقال بعضهم لا تخرج منه الروح ولكن يخرج منه الذهن ويقال
هذا امر لا يعرف حقيقته الا الله وهذا أصح الاقاويل ثم يبعثكم فيه
اى فى النهار يعنى اليقظة ليقضى اجل مسمى اى يستوفى كل انسان

اجلاً ضرب له وقرأ طلحة وابن مصرف ثم يبعثكم فيه ليقضي اجلاً
مسمى اى عنده وجرحتم كسبتم قد تقدم فى المائدة وفى الآية تقديم
وتأخير والتقدير وهو الذى يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم
ما جرحتم بالنهار فيه فقدم الأهم الذى من اجله وقع البعث فى
النهار وقال ابو جريج ثم يبعثكم فيه اى فى النهار ومعنى الآية
ان امهاله تعالى للكفار ليس لغفلة عن كفرهم فانه احصى كل شيء
عدداً وعلمه واثبته ولكن ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم
ثم ينبئكم بما كنتم تعملون من رزق وحياة ثم ترجعون اليه
فيجازيكم وقد دل على الحشر والنشر بالبعث لأن النشأة الثانية
منزلتها بعد الأولى كمنزلة اليقظة بعد النوم فى أن من قدر على احدهما
فهو قادر على الأخرى قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده يعني
فوقية المكانة والرتبة لا فوقية المكان والجهة على ما تقدم بيانه
اول السورة ويرسل عليكم حفظة اى من الملائكة والارسال
حقيقة اطلاق الشيء بما حمل من الرسالة فارسال الملائكة بما حملوا
من الحفظ الذى أمروا به كما قال وان عليكم لحافظين اى ملائكة
تحفظ اعمال العباد وتحفظهم من الآفات الحفظة جمع حافظ
مثل الكتبة والكاتب يقال انهما ملكان بالليل وملكان بالنهار
يكتب احدهما الخير والآخر الشر فاذا مشى الانسان يكون احدهما
بين يديه والآخر وراءه اذا جلس يكون احدهما عن يمينه والآخر
عن شماله كقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد الآية ويقال لكل
انسان خمسة من الملائكة اثنان بالليل واثنان بالنهار والخامس
لا يفارقه

لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً قوله تعالى حتى إذا جاء أحدكم الموت
يريد اسبابه كما تقدم فى البقرة توفته رسلنا على تأنيث الجماعة
كما قال فلما جاءهم رسلنا بالبينات وكذبت رسل وقرأ حمزة توفاه
رسلنا على تذكير الجمع وقرأ الاعمش تتوفاه رسلنا بزيادة تاء والتذكير
والمراد اعوان ملك الموت قاله ابن عباس وغيره ويروى انهم يسلون
الروح من الجسد حتى اذا كان عند قبضها قبضها ملك الموت وقال
الكلبي يقبض ملك الموت الروح من الجسد ثم يسلمها الى ملائكة الرحمة
ان كان مؤمنا او الى ملائكة العذاب ان كان كافرا ويقال معه سبعة
من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب فاذا قبض نفسا مؤمنا
يدفعها الى ملائكة الرحمة فيبشرونها بالثواب ويصعدون بها
الى السماء واذا قبض نفسا كافرة دفعها الى ملائكة العذاب
فيبشرونها بالعذاب ويفزعونها ثم يصعدون بها الى السماء ثم ترد
الى سجين وروح المؤمن الى عليين والتوفى تارة يضاف الى ملك الموت
كما قال قل يتوفاكم ملك الموت وتارة الى الملائكة لأنهم يتولون
ذلك كما فى هذه الآية وغيرها وتارة الى الله وهو المتوفى على الحقيقة
كما قال يتوفى الأنفس حين موتها وهو الذى يحييكم ثم يميتكم
الذى خلق الموت والحياة فكل مأمور من الملائكة فانما يفعل بأمره
وهم لا يفرطون اى يضيعون ويقصرون اى يطيعون امر الله واصله
من التقدم كما تقدم فمعنى فرط قدم العجز وقال ابو عبيدة لا يتوانون
وقرأ عبيد بن عمير لا يفرطون بالتخفيف اى لا يجاوزون الحد فيما أمروا
به من الاكرام والاهانة ثم ردوا إلى الله اى ردهم الله بالبعث

الحساب مولاهم الحق اى خالقهم ورازقهم وباعثهم ومالكهم الحق بالخفض
قراءة الجمهور على النعت والصفة لاسم الله تعالى وقرأ الحسن الحق بالنصب
على اضمار أعنى او على المصدر أى حقا ألا له الحكم اى اعلموا وقولوا
له الحكم وحده يوم القيامة الى القضا والفصل وهو أسرع الحاسبين
اى لا يحتاج الى فكرة وروية ولا عقد يد قوله تعالى قل من ينجيكم
من ظلمات البر والبحر اى شدايدهما يقال يوم شديد اى مظلم
يعنى ظلمة البحر وظلمة الليل وظلمة الغيم اى اذا اخطائتم الطريق
وخفتم الهلاك تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه
اى الشدائد لنكونن من الشاكرين اى الطائعين فوبخهم الله فى دعائهم
اياه عند الشدائد وهم يدعون معه فى حالة الرخاء غيره بقوله ثم أنتم
تشركون وقرأ الاعمش بعده لأن معنى تضرعا اى تظهروا التذلل
وخفية ان يبطنوا مثل ذلك وقرأ الكوفيون لئن انجانا واتساق
المعنى بالتاء كما قرأ اهل المدينة واهل الشام وقوله تعالى قل الله
ينجيكم منها ومن كل كرب قرأ الكوفيون ينجيكم بالتشديد
والباقون بالتخفيف قيل معناهما واحد مثل نجا وانجيته ونجيته
وقيل التشديد للتكثير والكرب الغم يأخذ بالنفس يقال منه
رجل مكروب والكربة مشتقة من ذلك وقوله ثم أنتم تشركون
تقريع وتوبيخ مثل قوله فى اول السورة ثم انتم تمترون لأن الحجة اذا قامت
بعد المعرفة وجب الاخلاص وهم قد جعلوا بدلا منه وهو الاشراك فحسن
ان يقرعوا ويوبخوا على هذه الجهة وان كانوا مشركين قبل النجاة قوله
تعالى وهو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت

بلغ

أرجلكم

أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض اى القادر
على انجائكم من الكرب قادر على تعذيبكم ومعنى من فوقكم الرجم
بالحجارة والطوفان والصيحة والريح كما فعل بعاد وثمود وقوم شعيب
وقوم لوط وقوم نوح عن مجاهد وابن جبير وغيرهما ومن تحت ارجلكم
الخسف والرجفة كما فعل بقارون واصحاب مدين وقيل من فوقكم
يعنى الأمراء الظلمة ومن تحت ارجلكم يعنى السفلة وعبيد السوء
عن مجاهد وابن عباس ايضا او يلبسكم شيعا وروى عن عبد الله المدينى
او يُلبسكم بضم الياء اى يجللكم العذاب ويعمكم به وهذا من
اللبس بضم الأول وقراءة الفتح من اللبس وهو موضع مشكل والاعراب
يبينه اى يلبس عليكم امركم فحذف احد المفعولين وحرف الجر كما قال
واذا كالوهم او وزنوهم وهذا اللبس بان يخلط امرهم فيجعلهم مختلفى
الأهواء عن ابن عباس ومعنى يلبسكم شيعا يقوى عدوكم حتى يخالطكم
واذا خالطكم فقد لبسكم شيعا معناه فرقا وقيل يجعلكم فرقا يقاتل
بعضكم بعضا وذلك بتخليط امرهم وافتراق آرائهم على طلب الدنيا
وهو معنى ويذيق بعضكم بأس بعض اى بالحرب والقتل فى الفتنة
عن مجاهد والآية عامة فى المسلمين والكفار وقيل هى فى الكفار
خاصة وقال الحسن هى فى اهل الصلاة قلت وهو الصحيح فانه
المشاهد فى الوجود فقد لبسنا العدو فى ديارنا واستولى على انفسنا
واموالنا مع الفتنة المستولية علينا بقتل بعضنا بعضا واستباحة
بعضنا اموال بعض نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن وعن
الحسن ايضا أنه تأول ذلك فيما جرى بين الصحابة رضى الله عنهم روى

مسلم عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زوى لى
الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وان امتى سيبلغ ملكها ما زوى لى
منها واعطيت الكنزين الاحمر والابيض وانى سألت ربى لامتى
ان لا يهلكها بسنة عامة وان لا يسلط عليهم عدوا من سوى
انفسهم فيستبيح بيضتهم وان ربى قال يا محمد انى اذا قضيت قضاء
فانه لا يرد وانى قد اعطيتك لامتك ان لا اهلكهم بسنة عامة وان
لا اسلط عليهم عدوا من سوى انفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع
عليهم من باقطارها او قال من بين اقطارها حتى يكون بعضهم
يهلك بعضا ويسبى بعضهم بعضا وروى انه لما نزلت هذه الآية قال
النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل يا جبريل ما بقاء امتى على ذلك قال
له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك واسأله لامتك فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ واسبغ الوضوء وصلى واحسن
الصلاة ثم دعى فنزل جبريل فقال ان الله تعالى سمع مقالتك واجارهم
من خصلتين وهو العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فقال يا جبريل
ما بقاء امتى اذا كان فيهم اهواء مختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض
فنزل جبريل بهذه الآية الم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا
الآية وفى سنن ابن ماجة عن ابن عمر قال لم يكن رسول الله صلى
الله عليه وسلم يدع هذه الكلمات حين يمسى ويصبح اللهم انى
اسألك العافية فى الدنيا والآخرة اللهم انى اسألك العفو والعافية
فى دينى ودنياى واهلى ومالى اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى
واعوذ بك ان أغتال من تحتى قال وكيع يعنى الخسف قوله تعالى

انظر

انظر كيف نصرف الآيات اى نبين لهم الحجج والدلايل لعلهم
يفقهون يريد بطلان ما هم عليه من الشرك والمعاصى قوله تعالى وكذب
به قومك اى بالقرآن وهو الحق اى القصص الحق قل لست
عليكم بوكيل قال الحسن لست بحافظ اعمالكم حتى اجازيكم
عليها انما انا منذر وقد بلغت ونظيره وما انا عليكم بحفيظ اى
احفظ عليكم اعمالكم ثم قيل هذا منسوخ بآية القتال وقيل ليس بمنسوخ
اذا لم يكن فى وسعه ايمانهم لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون
لكل خبر حقيقة اى لكل شئ وقت يقع فيه من غير تقدم
وتأخر وقيل اى لكل عمل جزاء قال الحسن هذا وعيد من الله
تعالى للكفار لانهم كانوا لا يقرون بالبعث قال الزجاج يجوز
ان يكون وعيدا بما ينزل بهم فى الدنيا قال السدى استقر يوم بدر
ما كان يعدهم من العذاب وذكر الثعلبى انه رأى فى بعض التفاسير
ان هذه الآية نافعة لوجع الضرس اذا كتبت على كاغد ووضعت
على السن قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض
عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره واذا رأيت الذين يخوضون
فى آياتنا بالتكذيب والرد والاستهزاء فاعرض عنهم الخطاب
مجرد للنبى صلى الله عليه وسلم وقيل ان المؤمنون داخلون فى
الخطاب معه وهو صحيح فان العلة سماع الخوض فى آيات الله
وذلك يشملهم واياه وقيل المراد به النبى صلى الله عليه وسلم
وحده لان قيامه عن المشركين كان يشق عليهم ولم يكن المؤمنون
عندهم كذلك فأمر ان يبادهم بالقيام اذا استهزءوا وخاضوا

وعن مجاهد فى قوله واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا قال هم الذين
يستهزؤون بكتاب الله نهاه الله ان يجلس معهم وهذا دليل
على ان مجالسة اهل الكبائر لا تحل سواء كان كافرا او مؤمنا وروى
ابو عبد الله عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الاسلام
فبطل بهذا كله قول من زعم ان مجالستهم جائزة اذا صانوا اسماعهم
قوله تعالى وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ
مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قيل هذا خطاب للنبى عليه السلام
والمراد أمته ذهبوا الى تنزيه النبى عليه السلام من النسيان وقيل هو
خاص به والنسيان جائز عليه فى هذا الجواز النسيان عليه قال صلى
الله عليه وسلم نسى آدم فنسيت ذريته خرجه الترمذى وصححه
وقال انما انا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى خرجه الصحيح
فأضاف النسيان اليه قوله تعالى وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم
مِّن شَيْءٍ قال ابن عباس لما نزل لا تقعدوا مع المشركين وهو المراد بقوله
فاعرض عنهم قال المسلمون لا يمكننا دخول المسجد والطواف فنزلت
هذه الآية وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ اى فان قعدوا يعنى المؤمنين فليذكروهم
لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ الله فى ترك ما هم فيه ثم قيل نسخ هذا بقوله وقد نزل
عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ
بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وانما كانت
الرخصة قبل الفتح واشار بقوله وقد نزل عليكم فى الكتاب الى قوله
وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا قال القشيرى والأظهر ان الآية

نزلت

نزلت منسوخة والمعنى ما عليكم شىء من حساب المشركين فعليكم
بتذكيرهم وزجرهم فان أبوا فحسابهم على الله وذكرى فى موضع نصب
على المصدر ويجوز ان يكون فى موضع رفع اى ولكن الذى يفعلونه ذكرى
اى ولكن عليهم ذكرى قال الكسائى المعنى ولكن هذه ذكرى قوله تعالى
وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا اى لا تعلق قلبك
بهم فانهم اهل تعنت وان كنت مأمورا بوعظهم قال قتادة وهذا منسوخ
نسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ومعنى لعبا
ولهوا اى استهزاء بالدين الذى دعوتهم اليه وقيل استهزؤوا بالدين الذى
هم عليه فلم يعملوا به والاستهزاء ليس مسوغا فى دين وقيل لعبا ولهوا
باطلا وقيل المراد بالدين هنا العيد قال الكلبى ان الله تعالى
جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه لله تعالى وكل قوم اتخذوا
عيدهم لعبا ولهوا الا أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم اتخذوه
صلاة وذكرا وحضورا بالصدقة مثل الجمعة والفطر والنحر قوله تعالى
وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا اى لم يعلموا الا ظاهرا من الحياة الدنيا قوله
تعالى وَذَكِّرْ بِهِ اى بالقرآن والحساب أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا
كَسَبَتْ اى ترتهن وتسلم للهلكة وعن مجاهد وقتاده والحسن
وعكرمة والسدى والابسال تسليم الأمر للهلاك هذا هو المعروف فى
اللغة أبسلت وهى ارهنته قوله تعالى لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ
وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ تقدم معناه وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ
مِنْهَا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ
وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ العدل الفدية وقد تقدم

فى البقرة والحميم الماء الحار وفى التنزيل يُصَبُّ من فوق رؤسهم الحميم
الآية يطوفون بينها وبين حميم آنٍ والآية منسوخة بآية القتال وقيل
ليست بمنسوخة لأن قوله وذر الذين اتخذوا دينهم تهديد كقوله ذرهم
يأكلوا ويتمتعوا ومعناه لا تحزن عليهم فانما عليك التبليغ والتذكير
بابسال النفوس فمن أُبسل فقد اسلم وارتهن وقيل اصله التحريم من قولهم
هذا بسل عليك اى حرام فكأنهم حرموا الجنة وحُرِمت عليهم الجنة
والإبسال التحريم قوله تعالى قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا
ان دعوناه وَلَا يَضُرُّنَا ان تركناه يريد الاصنام وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا
بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ اى نرجع الى الضلالة بعد الهدى وواحد
الأعقاب عقب وهى مؤنثة تصغير عقيبة يقال رجع فلان على
عقبيه اذا ادبر قال ابو عبيدة يقال لمن رد عن حاجته ولم يظفر
بها قد رُدّ على عقبيه وقال المبرد معناه يعقب بالشر بعد الخير
واصله من العاقبة والعقبى وهما ما كان تابعا للشيء واجبا
ان يتبعه ومنه والعاقبة للمتقين ومنه عقب الرجل ومنه العقوبة
لأنها تالية للذنب وعنه يكون قوله تعالى كَالَّذِي الكاف فى موضع
نصب نعت لمصدر محذوف اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ
حَيْرَانَ اى استغوته وزينت له هواه ودعته اليه يقال هوى
يهوى من هوى النفس يعنى الى الشيء اسرع اليه وقال الزجاج
هو من هوى يهوى اى زين له الشيطان هواه وقرآها الجماعة استهوته
اى هوت به على تأنيث الجماعة وقرأ حمزة استهواه الشياطين
على تذكير الجمع وروى عن ابن مسعود استهواه الشيطان على تذكير الجمع

وروى

وروى عن الحسن وهو كذلك وفى قراءة عبد الله يدعونه الى الهدى
بَيِّنا وعن الحسن ايضا استهوته الشياطون حيران نصب على الحال
ولم ينصرف لأن اشباه حيران كسكران وسكرى وغضبان وغضبى
والحيران هو الذى لا يهتدى لجهة امره وقد حار حيرًا وحيرةً وحيرورة
اى تردد وبه سمى الماء المستنقع الذى لا منفذ له حائر والجمع حيران
والحائر الموضع يتحير فيه الماء قال ابن عباس اى مثل عابد الصنم مثل من
دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد ألقته فى مضلة ومهلكة فهو
حائر وقال فى رواية ابى صالح نزلت فى عبد الرحمن بن ابى بكر
الصديق كان يدعو ابواه الى الكفر وابواه يدعوانه الى الاسلام
والمسلمون وهو معنى قوله لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا
قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى فيأبى قال ابو عمر فهو شقيق
عائشة وشهد عبد الرحمن بن ابى بكر الحديبية وقيل أُحُدًا مع قومه
كافرا ودعى الى البراز فقام اليه ابوه ليبارزه فذكر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم متعنى بنفسك ثم اسلم وحسن اسلامه
وصحب النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الحديبية هذا قول
السِّيَر قالوا كان اسمه عبد الكعبة فغير رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسمه عبد الرحمن وكان آنس ولد ابى بكر ويقال انه لم يدرك
النبى عليه السلام قوله تعالى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ
أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ اللام لام كى اى امرنا كى نسلم وبأن اقيموا
الصلاة لأن حروف الاضافة يعطف بعضها على بعض الفرّا والمعنى
أمرنا بأن نسلم لأن العرب تقول أمرتك لتذهب وبأن تذهب بمعنى

واقامة الصلاة الاتيان بها والدوام عليها ويجوز ان يكون وان اقيموا
الصلاة عطفا على المعنى ان يدعونه الى الهدى ويدعونه ان اقيموا
الصلاة لان معنى ائتنا اى ايتنا قوله تعالى وهو الذى إليه تحشرون
ابتدا وخبر وكذا وهو الذى خلق السموات والأرض اى فهو الذى
يجب ان يعبد لا الاصنام ومعنى بالحق اى بكلمة الحق يعنى قوله
كن قوله تعالى ويوم يقول كن فيكون اى واذكر يوم يقول
كن اى واتقوا يوم يقول كن فيكون يقال اى للصور خاصة اى ويوم
يقول للصور كن فيكون وقيل المعنى فيكون جمع ما اراد من موت
الناس وحياتهم وعلى هذين التأويلين يكون قوله الحق وله الملك
ابتدا وخبر وقيل ان قوله رفعا بيكون اى فيكون ما يأمر به والحق
من نعته ويكون التمام على هذا فيكون قوله الحق وقرا ابن عامر فيكون
بالنون وهو اشارة الى سرعة الحساب والبعث وقد تقدم فى البقرة
القول فيه مستوفى قوله تعالى يوم ينفخ فى الصور اى وله الملك
يوم ينفخ فى الصور اوله الحق يوم ينفخ فى الصور وقيل هو بدل من
يوم يقول والصور قرن من نور ينفخ فيه النفخة الأولى للفنا
والثانية للإنشا وليس جمع صورة كما زعم بعضهم اى ينفخ فى صور
الموتى روى مسلم من حديث عبد الله بن عمرو ثم ينفخ فى الصور فلا
يسمعه احد الا اصغى ويصعق الناس ثم يرسل او قال ينزل الله
مطرا كأنه الطل فتنبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى
فاذا هم قيام ينظرون ثم ينفخ فيه أخرى ولم يقل فيها فعلم انه ليس
جمع الصورة والامم مجمعة على ان الذى ينفخ فى الصور اسرافيل عليه

السلام

السلام قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش
والصراط وطلب لها تأويلات وقال الجوهرى القرن قال الراجز

نطحناهم غداة الجمع نطحا

جديدا لا كنطح الصوريين

ومنه قوله ويوم ينفخ فى الصور قال الكلبى لا ادرى ما الصور
ويقال هو جمع صورة والصور الذى هو القرن قوله تعالى عالم
الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم برفع عالم صفة
للذى اى وهو الذى خلق السموات والأرض عالم الغيب ويجوز أن
يرتفع على اضمار المبتدا وقد روى عن بعضهم انه قرأ ينفخ فيجوز
ان يكون الفاعل عالم الغيب فلأنه اذا كان النفخ فيه بأمر الله
عز وجل ويجوز ان يكون ارتفع عالم حملا على المعنى وقرأ
الحسن والأعمش عالم بالخفض على البدل من الهاء التى فى له قوله
تعالى وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر نظم فى هذا العلما من المفسرين
وليس بين الناس اختلاف فى أن اسم والد ابراهيم تارخ والذى
فى القرآن يدل على ان اسمه آزر وقيل آزر عندهم ذم فى لغتهم كأنه
قال واذ قال لأبيه يا مخطئ أتتخذ اصناما آلهة واذا كان
كذلك فالاختيار الرفع وقيل آزر اسم صنم واذا كان كذلك
فموضعه نصب على اضمار الفعل كأنه قال واذ قال ابراهيم
لأبيه أتتخذ أصناما آلهة إنى أراك وقومك فى ضلال مبين
قلت ما ادعاه من الاتفاق ليس عليه وفاق فقد قال محمد بن اسحاق
والضحاك والكلبى ان آزر ابو ابراهيم عليه السلام هو تارخ مثل

اسرائيل ويعقوب قلت فيكون له اسمان كما تقدم وقال مقاتل آزر
لقب وتارخ اسم وحكاه الثعلبي عن ابن اسحاق القشيري ويجوز ان
يكون على العكس قال الحسن كان اسم ابيه آزر وروى المعتمر بن سليمان
عن ابيه قال بلغني انها اعوج قال وهي اشد كلمة قالها ابراهيم
لأبيه وقال الضحاك معنى آزر الشيخ الهرم بالفارسية قال الفرا
هي صفة ذم بلغتهم كانه قال يا مخطئ فيمن رفعه او كأنه قال
واذ قال ابراهيم لأبيه المخطئ فيمن خفض ولا ينصرف لأنه على افعل
وروى ان آزر اب ابراهيم أتتخذ اصناما آلهة مفعولان وفيه
معنى الانكار قوله تعالى وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ اى ملك وزيدت الواو والتاء للمبالغة في الصفة
وقيل اراد به ما في السموات من عبادة الملائكة والعجائب وما في
الارض من عصيان بني آدم فكان يدعو على من يراه يعصي فيهلكه
الله فاوحى الله يا ابراهيم ان امسك عن عبادي اما علمت من أسمائي
الصبور وقيل معناه كشف الله له عن السموات والارضين حتى
العرش واسفل الارضين قال السدي والضحاك أراه من ملكوت
السماء ما قصه من الكواكب ومن ملكوت الأرض البحار والجبال والاشجار
ونحو ذلك مما استدل بها وقال ابن عباس جُعل حين ولد في سرب وجعل
رزقه في اطراف اصابعه فكان يمصها وكان نمرود اللعين رأى رؤيا فعبرت
له انه يذهب ملكه على يدي مولود يولد فامر بعزل الرجال عن النساء وقيل
امر بقتل كل مولود ذكر وكان آزر من المقربين عند نمرود فارسله يوما في بعض
حوائجه فواقع امرأته فحملت بابراهيم وقيل واقعها في بيت الأصنام فحملت

وخرت

وخرت الأصنام على وجوهها حينئذ فحملها على بعض الشعاب حتى
ولدت ابراهيم وحفر لابراهيم سربا في الأرض ووضع على بابه صخرة لئلا
يفترسه سبع وكانت أمه جاءت ترضعه فوجدته يمص احد اصابعه احدهما
عسل والآخر لبن وشب وكان على سنة مثل ثلاث سنين فلما اخرجه من
السرب توهم الناس انه قد ولد منذ سنين فقال لأمه من ربي فقالت انا
فقال ومن ربك قالت ابوك قال ومن ربه قالت نمرود فقال ومن ربه
فلطمته وعلمت انه الذي يذهب ملكهم على يديه والقصص فيه هذا تام
في قصص الأنبيا للكسائي وقال بعضهم كان مولده بنجران ولكن ابوه
نقله الى أرض بابل وقال عامة السلف من اهل العلم ولد ابراهيم في زمن
النمرود بن كنعان بن سنحاريب بن كوش بن سام بن نوح وقد مضى
ذكره في البقرة وكان بين الطوفان وبين مولد ابراهيم الف ومائتا
سنة وثلاث وستون سنة وكان ذلك بعد خلق آدم بثلاثة آلاف
سنة وثلاث مائة سنة وثلاثين سنة قوله تعالى وَلِيَكُونَ مِنَ
ٱلۡمُوقِنِينَ أريناه ذلك الملكوت قوله تعالى فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ اى
ستره بظلمته ويقال جنون الليل ايضا ويقال جن الليل واجنه
الليل لغتان رَءَا كَوۡكَبٗا هذه قصة أخرى غير قصة عرض
الملكوت عليه فقيل رأى ذلك من شق الصخرة الموضوعة على راس السرب
وقيل لما اخرجه ابوه من السرب وكان وقت غيبوبة الشمس فرأى
الابل والخيل والغنم فقال لابد لها من رب فرأى المشتري والقمر
ثم الشمس ثم كان هذا في آخر الشهر قال محمد بن اسحاق كان ابن خمس
عشرة سنة وقيل ابن سبع سنين وقيل لما حاج نمرودا كان ابن سبع عشرة

ستة قوله تعالى **قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ**
اختلف في معناه على أقوال فقيل كان هذا منه في مهلة النظر وحالة
الطفولية وقبل قيام الحجة وفي تلك الحالة لا يكون كفر ولا ايمان استدل
قائل هذه المقالة بما روى عن علي بن طلحة عن ابن عباس قال فلما جن عليه
الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فعبده حتى غاب عنه وكذلك للشمس
والقمر فلما تم نظره قال اني بريء مما تشركون واستدل بالأقوال لأنه اظهر
الآيات على الحدوث وقال قوم هذا لا يصح وقالوا غير جائز ان يكون
لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات الا وهو لله تعالى موحد وبه
عارف ومن كل معبود سواه بريء قالوا وكيف يصح هذا ان يتوهم على
من عصمه الله وآتاه رشده من قبل واراه ملكوته ليكون من الموقنين
ولا يجوز ان يوصف بالخلو من المعرفة بل عرف الرب اول النظر قال
الزجاج هذا الجواب عندي خطأ وغلط مما قال اخبر الله تعالى
عن ابراهيم انه قال واجنبني وبني ان نعبد الأصنام وقال جل وعز
بقلب سليم اي لم يشرك قط قال والجواب عندي انه قال هذا
ربي على قولكم لأنهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر ونظير
هذا قوله تعالى اين شركائي وهو جل وعز واحد لا شريك له والمعنى
اين شركائي على قولكم وقيل لما خرج ابراهيم من السرب رأى ضوء الكوكب
وهو طالب لربه فظن انه ضوءه فقال هذا ربي اي بأنه يتراءى الى نوره
فلما أفل علم أنه ليس بربه فلما رأى القمر بازغا نظر الى ضوئه قال
هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين
فلما رأى الشمس بازغة قال مثل ذلك وليس هذا شركا إنما نسب ذلك
الضوء

الضوء الى ربه فلما رآه زائلا دله العلم انه غير مستحق لذلك فنفاه بقلبه
وعلم ان هذا مربوب وليس برب وقال انما قال هذا ربي لتقرير الحجة
على قومه فأظهر موافقتهم فلما افل النجم قرر الحجة وقال ما تغير لا يجوز
ان يكون ربا وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها ويحكمون بها قال
ابن عباس قال في قول الله عز وجل نور على نور قال كذا قلب المؤمن
يعرف الله عز وجل ويستدل عليه بقلبه فاذا عرفه ازداد نورا على نور
وكذا ابراهيم عليه السلام عرف الله عز وجل بقلبه واستدل عليه
بدلائله فعلم ان له ربا وخالقا فلما عرفه الله عز وجل بنفسه ازداد معرفة
فقال اتحاجوني في الله وقد هداني وقيل هو على معنى الاستفهام
والتوبيخ منكرا لفعلهم والمعنى هذا ربي او مثل هذا يكون ربا فحذف
الهمزة وفي التنزيل أفإن مت فهم الخالدون اي أفهم وقيل المعنى
هذا ربي على زعمكم كما قال اين شركائي الذين كنتم تزعمون وقال
ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك وقيل المعنى اي وأنتم
تقولون هذا ربي فاضمر القول ومثله في القرآن كثير وقيل المعنى
هذا ربي اي هذا دليل على ربي قوله تعالى **فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا**
قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ
مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ اي طالعا يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع
والبزغ الشق كأنه يشق بنوره الظلمة ومنه بزغ البيطار الدابة اذا اسال
دمه لئن لم يهدني ربي اي لئن لم يثبتني على الهداية وقد كان
مهديا فيكون جرى هذا في مهلة النظر او سأل التثبيت أمكان
الجواز العقلي كما قال شعيب وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء

الله وفى التنزيل اهدنا الصراط المستقيم اى ثبتنا على الهداية وقد
تقدم قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا
أكبر نصب على الحال لأن هذا من رؤية العين بزغ يبزغ بزوغا
اذا طلع وأفل يأفل أفولا اذا غاب وقال هذا والشمس مؤنثة لقوله
فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون فقيل ان تأنيث
الشمس لتفخيمها وعظمها فهو كقولهم وانما قال هذا ربى على معنى هذا
الطالع ربى قاله الكسائى والأخفش وقال غيرهما اى هذا الضوء قال
ابو الحسن هذا احسن قوله تعالى إنى وجهت وجهى للذى فطر
السموات والأرض حنيفا اى قصدت بعبادتى وتوحيدى لله جل وعز
وحده وذكر الوجه لأنه اظهر ما يعرف به صاحبه حنيفا مائلا الى الحق
وما أنا من المشركين اسم ما وخبرها واذا وقفت قلت أنا زدت
الف لبيان الحركة وهى اللغة الفصيحة قال الأخفش ومن العرب من يقول
ان وقال الكسائى ومن العرب من يقول انه ثلاث لغات وفى الوصل
ايضا ثلاث لغات ان تحذف الألف فى الادراج لأنها زائدة لبيان الحركة
فى الوقف ومن العرب من يثبت الالف فى الوصل قوله تعالى وحاجه
قومه دليل على الحجاج والجدال حاجوه فى توحيد الله قال أتحاجونى
فى الله وقد هدانى قرأ نافع بتخفيف النون وشدد الباقون
وفيه عن ابن عامر من رواية هشام عنه خلاف فمن شدد قال الأصل
فيه نونان الأولى علامة الرفع والثانية فاصلة بين الفعل والياء فلما
اجتمع مثلان فى فعل وذلك ثقيل ادغم النون فى الأخرى فوقع التشديد
ولا بد من مد الواو لئلا يلتقى الساكنان الواو وأول المشدد فصارت المدة
فاصلة

فاصلة بين الساكنين ومن خفف حذف النون الثانية استخفافا
لاجتماع المثلين ولم يحذف الأولى لأنها علامة الرفع فلو حذفت لاشتبه
المرفوع بالمجزوم والمنصوب وحكى عن ابى عمرو بن العلاء ان هذه القراءة
لحن واجاز سيبويه ذلك وقال استثقلوا التضعيف قوله تعالى ولا
أخاف ما تشركون به اى لأنه لا ينفع ولا يضر وكانوا خوفوه
بكثرة آلهتهم قوله تعالى إلا أن يشاء ربى شيئا اى الا ان يشاء
ان يلحقنى شىء من المكروه بذنب عملته فتتم مشيئته وهذا استثناء ليس
من الأول والهاء فى به يجوز ان تكون لله عز وجل ويجوز ان يكون
للمعبود ويقال الا أن يشاء ربى يعنى ان الله تعالى لا يشاء أن أخافهم
ثم قال وسع ربى كل شىء علما أفلا تتذكرون اى
وسع علمه كل شىء وقد تقدم قوله تعالى وكيف أخاف
ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل
به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون
الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم
مهتدون معنى كيف الانكار انكر عليهم تخويفهم اياه بالأصنام
وهم لا يخافون الله عز وجل اى كيف اخاف وانتم لا تخافون الله القادر
على كل شىء ما لم ينزل به سلطانا اى حجة وقد تقدم فأى الفريقين احق
بالأمن اى من عذاب الله الموحد ام المشرك فقال الله تعالى قاضيا بينهم
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اى بشرك قاله ابو بكر الصديق وعلى
وسلمان وحذيفة رضى الله عنهم وقال ابن عباس هو من قول ابراهيم
اى اجابوا بما هو حجة عليهم قاله ابن جريج وفى الصحيحين عن ابن مسعود

رضي الله عنه لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك
على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اينا لم يظلم نفسه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو كما تظنون انما هو كما
قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وهم
مهتدون في الدنيا قوله تعالى وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ
عَلَى قَوْمِهِ اشارة الحجج احتجاجاته حتى خاصمهم وغلبهم بالحجة
وقال مجاهد هي قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقيل حجته
عليهم انهم لما قالوا له اما تخاف ان تخبلك آلهتنا قال لهم
افلا تخافون انتم منها اذ سويتم بين الصغير والكبير في العبادة
والتعظيم فيغضب الكبير فيخبلكم نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ اى
بالعلم والفهم والأمانة والملك وقرأ الكوفيون درجاتٍ بالتنوين
ومثله في يوسف اوقعوا الفعل على من لأنه المرفوع في الحقيقة التقدير
ونرفع من نشاء الى درجات ثم حذفت الى وقرأ اهل الحرمين
وابو عمرو بغير تنوين على الإضافة والفعل واقع على الدرجات
لقوله تعالى رفيع الدرجات ولقوله عليه السلام اللهم ارفع درجته
فيضاف الرفع الى الدرجات وهو لا إله الا هو الرفيع المتعالي في شرفه
وفضله فالقراءتان متقاربتان لأن من رفعت درجاته فاعلم إِنَّ
رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ يضع كل شيء موضعه قوله تعالى وَوَهَبْنَا
لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ
ذُرِّيَّتِهِ قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب اى جزاء له في الاحتجاج على
الدين وبذل النفس فيه كلا هدينا اى كل واحد منهم مهتد وكلا
نصب

نصب بهدينا الثاني ومن ذريته اى من ذرية ابراهيم وقيل من
ذرية نوح قاله الفراء واختاره الطبري وغير واحد من المفسرين
كالقشيري وغيره والاول قاله الزجاج واعترض بانه عد من
هذه الذرية يونس ولوطا وما كانا من ذرية ابراهيم فكان
لوط ابن اخيه وقيل ابن اخته وقال ابن عباس هؤلاء الأنبياء جميعا
مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان فيهم من لم يلحقه ولادة من جهته
من قبل أب ولا ام لأن لوطا ابن اخيه والعرب تجعل العم أبا كما
اخبر الله عن ولد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم
واسماعيل عم يعقوب وعد عيسى من ذرية ابراهيم وانما هو ابن
البنت فأولاد فاطمة رضي الله عنها ذرية النبي صلى الله عليه وسلم
وبهذا تمسك من رأى ان ولد البنات يدخلون في اسم الولد وهي
الثانية قال ابو حنيفة والشافعي من وقف وقفا على ولده انه
يدخل فيه ولد ولده وولد بناته ما تناسلوا وكذلك اذا وصى لقرابته
يدخل ولد ولده وولد بناته ما تناسلوا وكذلك اذا اوصى لقرابته
يدخل فيه ولد البنات والقرابة عند ابي حنيفة كل ذي رحم محرم
ويسقط عنده ابن العم ولا غيره وقد دل القرآن على ذلك قال
الله تعالى ومن ذريته دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى
وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى
وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا
فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ فجعل عيسى من ذريته وهو ابن بنته
الثالثة تقدم في النساء ما لا ينصرف من هذه الاسماء ولم ينصرف

داود لأنه اسم أعجمي قال الضحاك كان إلياس من ولد اسماعيل
وذكر القتبي قال كان من سبط يوشع بن نون قوله تعالى وَمِنْ آبَائِهِمْ
وَذُرِّيَّاتِهِمْ من للتبعيض اى هدينا بعض آبائهم وذرياتهم وَإِخْوَانِهِمْ
وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ قال مجاهد خلصناهم
وهو عند اهل اللغة بمعنى اخترناهم مشتق من جبيت الماء فى
الحوض جمعته فالإجتباء ضم الذى تجتبيه قال الكسائى تجبيت
الماء فى الحوض والجابية الحوض قوله تعالى ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ
مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
اى لو عبدوا غيرى لحبطت اعمالهم ولكنى عصمتهم والحبوط البطلان
وقد تقدم فى البقرة قوله تعالى أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ابتدا وخبر والحكم العلم والفقه فَإِنْ يَكْفُرْ
بِهَا اى بآياتها هَؤُلَاءِ اى كفار عصرك يا محمد فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا
جواب الشرط اى وكلنا الايمان بها قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ
يريد الأنصار من اهل المدينة والمهاجرين من اهل مكة وقال قتادة
يعنى النبيين الذين قص الله عز وجل وقيل هو علم كل مؤمن من الجن
والإنس والملائكة والباء فى بكافرين زائدة على جهة التاكيد قوله
تعالى أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قوله فبهداهم
اقتده الاقتدا طلب موافقة الغير فى فعله فقيل المعنى يصبر كما صبروا
وقيل معنى فبهداهم اقتده التوحيد والشرايع مختلفة وقد احتج
بعض العلماء بهذه الآية على وجوب اتباع شرايع الأنبيا فيما جاء
فى صحيح مسلم وغيره ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا
الى

الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول الله انقتص من فلانة والله
لا يقتص منها فقال النبى صلى الله عليه وسلم سبحان الله يا ام الربيع
القصاص كتاب الله فقالت والله لا نقتص منها ابدا قال فما زالوا
حتى قبلوا الدية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اقسم
على الله لأبره فأحال صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله لو اقسم
على الله لأبره وقال وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية
وليس فى كتاب الله تعالى نص على القصاص فى السن الا فى هذه
الآية وهى خبر عن شرع التوراة ومع ذلك تحكم بها قوله تعالى
قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا اى جعلا على القرآن إِنْ هُوَ اى
القرآن إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ اى موعظة للخلق واضاف الهداية
اليهم وقال فبهداهم اقتده لوقوع الهداية بهم لأنه الخالق للهداية
قوله تعالى وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ اى فيما وجب له واستحال
عليه وجاز قال ابن عباس ما امنوا انه على كل شئ قدير قال
الحسن ما عظموه حق عظمته وهذا يكون من قولهم لفلان قدر وشرح
هذا انهم لما قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ فنسبوا الله عز
وجل انه لا يقيم الحجة على عباده ولا يأمرهم بما لهم فيه الصلاح قال لا
يعظموه حق عظمته ولا عرفوه حق معرفته وهذا قول حسن قوله تعالى
إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قال ابن عباس وغيره
يعنى مشركى قريش قال الحسن وسعيد بن جبير الذى قاله احد اليهود
قال لم ينزل الله كتابا من السما قال السدى اسمه فنحاص وعن سعيد

ابن جبير ايضا هو مالك بن الصيف جاء يخاصم النبى عليه السلام فقال النبى
صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذى انزل التوراة على موسى اما تجد فى
التوراة ان الله يبغض الحبر السمين وكان حبرا سمينا فغضب وقال ما انزل
الله على بشر من شيء فقال له اصحابه الذين معه ويحك ولا على موسى
فقال ما انزل الله على بشر من شيء فنزلت الآية ثم قال نقضا لقولهم **قُلْ
مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ
قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا** قوله تعالى قل من انزل الكتاب
الذى جاء به موسى وصف كتاب موسى بصفات فالصفة الأولى كونه
نورا وهدى للناس سماه نورا تشبيها بالنور الذى يتبين به الطريق وعلى
هذا التقدير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق والعطف
ما يوجب الفرق قلنا النور له صفتان احداهما كونه فى نفسه ظاهرا جليا
والثانية كونه سبب الظهور لغيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الأمران
ثم انه تعالى وصف القرآن بهذين الوصفين فى جهة أخرى فقال ولكن
جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا الصفة الثانية يجعلونه
فى قراطيس وفيها من المباحث الأول قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه
على لفظ الغيبة وكذلك يبدون ويخفون لأجل انهم غائبون ويدل عليه
قوله تعالى ما قدروا الله حق قدره فكما وردت هذه الالفاظ على لفظ
المغايبة فكذلك البواقى ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه
قراطيس تبدونها وتخفون الثانى قال ابو على الفارسى يجعلونه قراطيس
اى ذات قراطيس اى يودعونه اياها فان قيل كل كتاب لا بد وان يودع فى القراطيس
ولو كان كل كتاب كذلك فما السبب فى ان حكى الله تعالى هذا المعنى فى معرض
الذم

بلغ

من الاكمل الاطول للنسفى

الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم قراطيس وفرقوه وبعضوه
وهو الذى فيه صفة محمد عليه السلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان
التوراة كتاب مشهور فى الشرق والغرب قلنا قد مر فى سورة البقرة ان
المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة كما يفعله الجهال فى
زماننا فى بعض آيات القرآن فان قيل هب انه يحصل فى التوراة آيات دالة
على صحة نبوة محمد عليه السلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون
من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون
الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة
على الأحكام الا انهم خفوا الآيات المشتملة على رجم المحصن الصفة
الثانية قوله تعالى **وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ** والمراد ان التوراة
كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واليهود قبل مقدم الرسول
كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث محمد اظهر
ان المراد من تلك الآيات هو مبعثه فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا
واعلم انه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال الله تعالى
قل الله والمعنى انه تعالى قال فى اول الآية قل من انزل الكتاب الذى صفته
كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العاقل اذا شاهد مثل هذا
الكتاب المؤيد صاحبه بالمعجزات القاهرة علم انه لا يكون الا من الله تعالى
ونظيره قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله ثم قال **ثُمَّ ذَرْهُمْ
فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** فيه من المباحث الأول المعنى انك اذا اقمت الحجة
عليهم وبلغت فى الانذار والاعذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق
عليك من امرهم شيء اصلا قال تعالى ان عليك الا البلاغ الثانى قال

بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لأن قوله
ثم ذرهم في خوضهم يلعبون لأجل التهديد وذلك لا ينافي المقاتلة
قوله تعالى وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي
بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ اعلم انه تعالى
لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر
بعده ان القرآن كتاب انزله الله على محمد هذا اشارة الى القرآن
واخبر عنه بانه كتاب ثم وصفه بصفات كثيرة الصفة الأولى انزاله
وانه يدل على انه من عند الله الثانية قوله مبارك اي كثير خيره دائم
بركته الثالث مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله
من الكتب وهو في الحقيقة كذلك لأن الموجود في سائر الكتب الإلهية
اما علم الأصول واما علم الفروع اما علم الأصول فيمتنع وقوع
التفاوت فيه بتفاوت الأزمنة والامكنة واما علم الفروع فقد كانت
الكتب الإلهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم
محمد ولما كان الامر كذلك فقد حصل في ذلك الكتب ان التكاليف
الموجودة فيها انما يبقى الى وقت ظهور محمد عليه السلام واما بعد
الظهور فانها تصير منسوخة وظهر ان تلك الكتب دالة على
ثبوت تلك الاحكام بهذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى
فيكون مصدقا لتلك الكتب الرابعة قوله تعالى ولتنذر ام القرى
ومن حولها وهنا ابحاث الأول اتفقوا على الحذف والتقدير لتنذر
اهل ام القرى واتفقوا على ان ام القرى مكة ثم انهم اختلفوا في سبب
هذه

هذه التسمية عن ابن عباس هو أن الارضين دحيت من تحتها ومن
حولها ومنهم من قال انها قبلة اهل الدنيا فصارت هي الأصل
والبواقي من القرى والبلاد تابعة لها ومنهم من قال لأن الكعبة
اول بيت وضع للناس وقيل اول بلدة سكنت في الارض واما قوله ومن
حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى الثاني زعمت طائفة من اليهود
ان محمدا عليه السلام كان مبعوثا الى العرب فقط واحتجوا بهذه الآية
وقالوا انه تعالى لما انزل عليه القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى
المحيطة بها والمراد منها جزاير العرب ولو كان مبعوثا الى جميع
اهل العالم لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها
خاليا عن الفائدة والجواب ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على
نفي ما عداه ولا دليل سواه فيما نحن فيه ولأنه اذا كان رسولا
الى العرب لا يمكنه ان يدعي انه كان رسولا الى جميع الناس وقد ثبت
بالتواتر انه كان يدعي ولأن المراد من قوله ومن حولها اذا كان
كما ذكرناه في اسباب النزول فلا يمكن الاستدلال بهذه الآية
على ما قالوه الثالث قرأ عاصم في قراءة ابي بكر لينذر بالياء وجعل
الكتاب منذرا لما فيه من الإنذار قال تعالى انما انذركم بالوحي والباقون
قرأوا بالتاء خطابا للرسول اذ المأمور بالانذار هو قال تعالى وانذر
به الذين يخافون ثم قال تعالى وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ
وللعلماء في تفسير هذه الآية وجوه الأول ان الذي يؤمن بالآخرة
يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فقد بالغ
في تحصيل الثواب ودفع العقاب وذلك بالنظر في دلايل الوحدانية

والثانى ان دين محمد صلى الله عليه وسلم مبنى على
وصحة النبوة والايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبيآء مبالغة فى تقرير
هذه القاعدة مثل ما فى شريعة محمد عليه السلام فلهذا كان الايمان
بنبوة محمد وصحة الآخرة امرين متلازمين والثالث يحتمل ان يكون
المراد من هذا التنبيه على اخراج مكة من قبول هذا الدين لان
الحامل على تحمل مشقة النظر وترك الرياسة والحقد والحسد ليس
الا الرغبة فى الثواب والرهبة من العقاب وكفار مكة كانوا بمعزل
عن هذا المعنى ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان
الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على
المحافظة على الصلوات وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة
يحمل عليها وعلى غيرها فما الفائدة فى التخصيص اذ المقصود منه
التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله تعالى
الا ترى ان اسم الايمان لم يقع على شيء من العبادات الظاهرة الا
على الصلاة قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى
صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصى الا على ترك الصلاة
عمدا متعمدا فقد كفر قوله تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ
كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ
سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ
وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ
عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ
عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا

نازلا من عند الله ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة على سبيل
الكذب والافترآ وفيه مباحث الاول اعلم انه تعالى عظم عند من
ذكر احد الاشيآء الثلاثة اولها ان يفترى على الله كذبا قال اهل
التفسير نزلت هذه الآية فى حق مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة
وفى الاسود العنسى صاحب صنعا فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة
من عند الله على سبيل الكذب والافترآ وكان مسيلمة يقول محمد رسول
قريش وانا رسول بنى حنيفة قال القاضى الذى يفتره على الله كذبا يدخل
فيه من يدعى الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه فان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فكل من وصف الله تعالى بما هو برئ منه فهو
داخل تحت هذا الوعيد والنوع الثانى من الاشيآء التى وصفها الله
بكونه افترآ قوله او قال اوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا
وبين ذلك ان فى ذلك كان يدعى اليه وما كان يكذب بنزول الوحى على
محمد عليه السلام واما فى هذا القول فقد اثبت الوحى لنفسه ونفاه عن
محمد عليه السلام النوع الثالث قوله سانزل مثل ما انزل الله قال اهل
التفسير المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله ولو نشآء لقلنا مثل
هذا وقوله فى القرآن انه اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله
وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى ايضا ان ابن عبد الله
ابن سعد كان يكتب الوحى للرسول عليه السلام فلما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين املاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله
انشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه وقال فتبارك الله احسن الخالقين
فقال الرسول هكذا نزلت الآية فشك عدو الله وقال ان كان محمد صادقا

فقد اوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سانزل
مثل ما انزل الله اما قوله فقال ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت واعلم
ان قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف
العظيم على سبيل الاجمال وقوله ولو ترى اذ الظالمون كالتفصيل لذلك
المجمل والمراد بالظالمين الذين مر ذكرهم والغمرات جمع غمرة وهى شدة الموت
ويقال الشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا عظيما
والملائكة باسطوا ايديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط يده اليه
بالمكروه واخرجوا انفسكم فالتقدير يقولون واخرجوا انفسكم وفيه بحثان
احدهما انه لاقدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة
فى هذا الكلام فنقول فى تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو
ترى الظالمون اذا صاروا الى غمرات الموت فى الآخرة اى فى الشدائد
والتعذيبات هناك والملائكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب يقولون
لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم والثانى ولو ترى
اذ الظالمون فى غمرات الموت عند نزول الموت بهم فى الدنيا والملائكة
باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد
والثالث اخرجوا انفسكم اى اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة
عن العنف والتشديد فى ازهاق الروح والرابع ان هذه اللفظة كناية
عن شدة حالهم وانهم فى البلاء والشدة الى حيث يتولى بنفسه ازهاق
روحه الخامس قوله اخرجوا انفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع وثانيهما
الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل احتجوا بهذه الآية
وقالوا لاشك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم من اجسادكم

وهذا يدل

وهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد غير انه لا يصح الا ان يكون
المراد من الاخراج هنا هو حقيقة الاخراج ثم قال تعالى اليوم تجزون
عذاب الهون قال الزجاج اى العذاب المهين ومنهم من قال الهون
هو الهوان والهوان الرفق قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا قوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق والمراد منه
قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وذلك ان هذا العذاب
الشديد بسبب مجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات
الله قوله تعالى **وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى** يحتمل وجهين احدهما ان يكون
معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم الآية وعلى هذا التقدير
يحتمل ان يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل
ان يكون الملائكة الموكلين بعقابهم وثانيهما ان قائل هذا القول
هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف انه تعالى هل يتكلم مع الكفار
ام لا فقوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم
والقول الاول اقرب اذ العطف مما يقتضى الاشتراك الثانى فرادى
جمع فريد عند البعض وعند غيرهم جمع فردان مثل سكارى وسكران
وقال الفرا فرادى جمع وواحده فرد وفريد وفردان فقوله تعالى
ولقد جئتمونا المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم خرجوا عن
جدهم وجهدهم الى تحصيل المال والجاه وعبادة الاصنام ثم انهم
لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء لا من المال ولا من غيره
فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل
الايمان فانهم صرفوا عمرهم فى تحصيل المعارف الحقيقية والاعمال الصالحة

باقية معهم فى محفل القيامة فهم فى الحقيقة ماحضروا فرادى بل حضروا
مع الزائد ليوم المعاد ثم قال تعالى لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وفيه بحثان
احدهما قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباقون
بالرفع قال الزجاج معناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى
لقد تقطع ماكنتم فيه من الشرك قال ابو على هذا الاسم مستعمل
على ضربين احدهما ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والآخر ان يكون
ظرفا والمرفوع هو الذى كان ظرفا واستعمل اسما والدليل على جواز
كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب فلما استعمل
اسما فى هذا الموضع جاز أن يسند اليه الفعل الذى هو تقطع واما
النصب فذلك باضمار الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وعن
ابن الانبارى التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها
وثانيهما ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف فى معرفة احوال
القيامة فاولها ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد ليصير
هذا الجسد آلة له فى اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة
فاذا فارقت النفس خالية عن هذين المطلوبين عظمت حسراته حيث
حصلت لها الالة الشريفة التى يمكن اكتساب السعادة الابدية بها
ثم انه ضيعها وابطلها ولم ينتفع بها وهذا هو المراد من قوله ولقد
جئتمونا فرادى وثانيها ان هذه النفس مع انها لم تكتسب بهذه
الالة سعادة روحانية فقد عملت عملا آخر اردأ من الاول وهو تحصيل
المال والجاه وتقوية العيش وتاكيد المحبة فى تحصيلها والانسان
فى الحقيقة متوجه من العالم الجسمانى الى العالم الروحانى فهذا المسكين

قلب

قلب القضية وعكس القضية فلما مات انقلبت القضية فبقيت
الاموال التى اكتسبها وافنى عمره فى تحصيلها وراء ظهره والذى
يبقى وراء ظهره لايمكنه ان ينتفع به وربما بقى معوج الرأس بسبب
التفاته اليها وذلك يوجب نهاية الحسرة وهو المراد من قوله
وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم وثالثها اولئك المساكين
اتبعوا انفسهم فى نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة
وظنوا انهم ينتفعون بها فى القيامة فاذا شاهدوا ما فى تلك
المذاهب من العذاب الشديد حصلت فيه جهات كثيرة من
العذاب عذاب الحسرة والندامة والجهالة وغير ذلك وهو
المراد من قوله وما نرى معكم الآية ورابعها انهم لما بدا لهم ما فاتهم
الامر الذى يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده ما يوجب
حصول المضرات وقد علم بأن التدارك ممتنع وجبر ذلك
النقصان متعذر فهنا يشتد البلاء ويعظم جدا واليه الاشارة
بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس
والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف
على حقايق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان فى هذا
الباب قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى الى قوله تؤفكون
وفيه من المباحث الاول انه تعالى لما تكلم فى امر التوحيد ثم
فى امر النبوة عاد هنا الى ذكر الدلايل الدالة على وجود الصانع
وكمال علمه وقدرته وحكمته تنبيها على ان المقصود الاصلى
من جميع المباحث العقلية هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته

وافعاله واقواله واما قوله فالق الحب والنوى اى خالق الحب والنوى
عند ابن عباس والضحاك وعند اكثر اهل التفسير ان الفلق هو
الشق والحب هو المقصود بذاته قبل حبة الحنطة والشعير
وغير ذلك والنوى هو الشيء الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى التمر
والمشمش ثم اذا وقعت الحبة من النواة فى الارض الرطبة ومر به
قدر من المدة اظهر الله فى تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا
ومن اسفلها شقا يخرج من الاعلى الشجرة الصاعدة ومن الاسفل
الشجرة الهابطة وهى المسماة بالعروق فلما تولد منها هاتان
الشجرتان المختلفتان علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبيعة
والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع
ثم من المعلوم انه يتولد من تلك النواة شجرة ومن تلك الشجرة اشياء
مختلفة بطبايع مختلفة نحو الاغصان والاوراق والازهار والانوار
والفواكه ومافيها من القشر واللب والجسم الكثيف فيه واللطيف
وهو الدهن فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبايعها وصفاتها
والوانها واشكالها وطعومها وروايحها لا يمكن الا بتدبير
القاهر القادر العليم الحكيم وبالجملة اذا نظرت فى الورقة
الواحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما فى وسطها
كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة
شعب اخرى ولا يزال يشرف حتى يخرج عن الحبس فالله سبحانه
انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة فى جرم تلك الورقة
يقوى على جذب تلك الاجزاء اللطيفة الارضية فى تلك المجارى
الضيقة

الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق فى ايجاد تلك الورقة الواحدة
علمت ان عنايته فى ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعلمت انه تعالى
خلق النبات لمصلحة الحيوان فعنايته بتخليق الحيوان اكمل
ولما كان المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان فعنايته
فى تخليق الانسان اكمل من تخليق غيره والمراد هو المعرفة والمحبة
والخدمة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون علم ان
الاشارة الى تخليق النباتات والحيوانات وما يتعلق بهما من
الغرايب والعجايب لمعرفة هذا المقصود فهذا كلام مختصر فى
تفسير قوله ان الله فالق الحب والنوى الثانى قوله تعالى يخرج
الحى من الميت فيه مباحث الاول الحى اسم لشيء له الحياة
والميت اسم لشيء لا حياة له والحياة على قسمين حياة نامية
كما فى النباتات وحياة حساسة كما فى الحيوانات ثم فى تفسير
هذا الحى والميت قولان احدهما انه يحمل كل واحد منهما
على الحقيقة قال ابن عباس رضى الله عنه يخرج من النطفة
بشرا حيا ثم من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج
من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة
والمقصود ان الحى والميت متضادان متنافيان فلا يوهم انه بسبب
الطبيعة والخاصية بل لابد وان يكون تقدير المقدر الحكيم
وثانيهما ان يحمل كل واحد منهما على المجاز كما يخرج النبات الغض
الطرى من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات
الغض الطرى وهذا هو الحمل على الحقيقة ايضا بالنسبة الى الحياة

النامية فاما بالنسبة الى الحياة الحساسة هو المجاز ومنه ما قاله
ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والعاصي
من المطيع وبالعكس الثاني قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص
عن عاصم الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وكذلك في
جميع القرآن الثالث لقائل ان يقول وَيُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ
مشتمل على عطف الإسم على الفعل وذلك لا يصح والجواب انه
معطوف على الحب والنوى وقوله يخرج يخرج من الميت بالنبات
لقوله فالق الحب والنوى واعلم ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك
الفعل من كل حين وأوان بخلاف لفظ الاسم ولما كان الحي اشرف
من الميت وجب ان يكون اعتبار باخراج الحي من الميت اكثر
من الاعتبار باخراج الميت من الحي فهذا عبّر عن الأول بلفظ
الفعل عن الثاني بلفظ الاسم والله تعالى اعلم بمراده ثم قال
ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ منهم من قال معناه ذلكم
الله الخالق النافع الضار المحيي المميت فأنى تؤفكون في اثبات
القول بعبادة الأصنام ومنهم من قال لما شاهدتم انه
تعالى يخرج البشر الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف
تستبعدون ان يخرج البشر الحي من التراب الرميم مرة أخرى
والمقصود الانكار على تكذيبهم الحشر والنشر قوله تعالى
فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ان هذا نوع آخر من الدلايل
على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته والنوع المتقدم هو

الدلالة

الدلالة من الاحوال النباتية والحيوانية وهذا النوع من الاحوال
الفلكية وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم من كمال
قدرته من فلق الحب والنوى ولأن من المعلوم بالضرورة ان
الاحوال الفلكية اعظم وقعا في القلوب واكثر وقعا من الاحوال
الارضية وتقرير الحجة ان يقول الصبح صبحان احدهما الصبح
المستطيل كذنب السرحان ثم يعقبه ظلمة خالصة فهو من
اقوى الدلايل على قدرة الله تعالى وحكمته وذلك لأن ذلك
الضوء اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس او من غيره والأول
باطل لأنه اذا كان من تأثير قرص الشمس لامتنع كونه خطا
مستطيلا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا
متكاملا بحسب كل لحظة ولمحة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا
ان الصبح الأول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى شبهه
العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل
الصبح المستطيل بعد ذلك علمنا ان الصبح المستطيل ليس من تأثير
قرص الشمس ولا من جنس نوره بل يكون ذلك حصل بتخليق الله
ابتداء تنبيها على ان الأنوار ليس لها وجود الا بتخليقه تعالى
وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال وجعل الظلمات
والنور ثم لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الشمس وقت كونها
تحت الأرض يوجب اضاءة الهوى المقابل لها ثم ذلك الهوى
المقابل للهوا الواقف فوق الأرض فيصير ضوء الهوا الواقف
تحت الارض سببا لضوء هوا آخر ملاصق له حتى يصل الى الهوا

المحيط بنا والجواب ان الهوا جرم شفاف عديم اللون وكل ما كان
كذلك فانه لا يقبل النور واللون فى ذاته وجوهره وهذا هو المتفق
عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه
لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه
وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل النور واللون فى ذاته
وما كان كذلك امتنع انه ينعكس النور منه الى غيره فامتنع
ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قيل لم لا يجوز
ان يقال انه حصل فى الأفق اجزاء كثيفة من الأبخرة والادخنة
وهى لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان جعل الضوء
فيها يصير سببا لحصول الضوء فى الهوا المقابل له نقول
لو كان كما ذكرتم لكان كلما كانت الأبخرة والأدخنة فى
الأفق اكثر كان ضوء الصباح أقوى لكنه على العكس فبطل
ذلك والوجه الثانى فيه ان يقال هب ان النور الحاصل فى العالم
انما كان لتأثير الشمس الا انا نقول الأجسام متماثلة فى الجسمية
ومتى كان كذلك كان حصول هذه الخاصية بقرص الشمس
يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما الأول فظاهر واما
الثانى فلأن ما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل
الثانى ولو كان كذلك لكان اختصاص جسم الشمس بهذه
الصفة وهى الاضاءة والإنارة لابد وان يكون بتخصيص الفاعل
المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح فى الحقيقة هو الله
تعالى وذلك هو المطلق الثالث فى تفسير الاصباح وجوه قيل

الصبح

الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى
فالق الاصباح يعنى الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى
فلق الصبح وليس الأمر كذلك لما انه تعالى فلق الظلمة بالصبح
فنقول فيه وجوه منها ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح
ومنها انه تعالى لما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق
نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اى فالق الاصباح
ببياض النهار ومنها ان ظهور النور فى الصباح انما كان لأجل
انه تعالى خلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اى مظهر الإصباح
اطلق اسم السبب على المسبب ومنها ان الفالق هو الخالق فكان
المعنى خالق الاصباح واما قوله وجاعل الليل سكنا فاعلم
انه تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة انواع من الدلايل الفلكية
على الوحدانية فاولها ظهور الصباح وثانيها جاعل الليل
سكنا وفيه مباحث الأول قال فى الكشاف السكن ما سكن
اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به من زوج او حبيب ثم ان
الليل يطمئن اليه الإنسان لأنه أتعب نفسه بالنهار فاحتاج
الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق
فى الجنة فى اهنا عيش ولذة واستراحة مع انه ليس فى الجنة
ليل قلنا كلامنا فى ان الليل والنهار من ضرورات مصالح هذا
العالم اما فى الآخرة فلا وجود لهذه العادات فلا حاجة الى وجود
الليل الثانى قرأ عاصم والكسائى وجعل الليل على صيغة الفعل
والباقون على صيغة الاسم لما انه معطوف على اسم الفاعل وثالثها

قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا وفيه ابحاث الاول معناه فقدر
حركة الشمس والقمر بحساب معين كما قال وهو الذى جعل الشمس
ضياء والقمر نورا الآية فقدر حركة الشمس مخصوصة من السرعة
والبطؤ بحيث تتم الدورة فى سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم
الدورة فى شهر وبهذه التقادير تنتظم مصالح العالم فى الفصول
الأربعة حتى اذا كانت اسرع منها او ابطأ لاختلت مصالح
هذا العالم الثانى فى الحساب قولان احدهما انه جمع حساب مثل
ركاب وركبان وثانيهما ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان
قال فى الكشاف الحساب بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر
مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران جعل الشمس والقمر حسبانا
اى جعلهما حسابا لأن حساب الاوقات لايدرى الا بدورهما وسيرهما
الثالث قال فى الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث
فالنصب على اضمار فعل والجر عطف على لفظ الليل والرفع على
الابتدا واما قوله تعالى ذلك تقدير العزيز العليم يعنى ذلك بكمال
قدرته وكمال علمه قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا
بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
هذا هو النوع الثالث من الدلايل الدالة على كمال القدرة والحكمة
وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وفيه وجوه الاول
خلقها لتهتدى بها الخلق الى الطريق فى ظلمات البر والبحر والثانى
هو ان الناس يستدلون باحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلاة
والثالث جعلها زينة للسماء قال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
والرابع

والرابع انا نشاهد هذه الكواكب مختلفة فى الصفات بعضها سيارة
وبعضها ثابتة والثوابت بعضها قريبة فى المنطقة وبعضها قريبة
فى القطبين وايضا بعضها صغيرة وبعضها كبيرة وبعضها لامعة
وبعضها غير لامعة ولا استراب فى ان الاجسام متماثلة فاختصاص
كل واحدة منها بصفة معينة لايمكن الا بتخصيص الفاعل المختار
فهذا هو وجه الاهتدا بها فى ظلمات التعطيل واما وجه الاهتدا
بها فى ظلمات بحر التشبه فنقول انها اجسام مؤلفة من الاجزاء
والابعاض وهى متناهية ومحدودة ومتغيرة ومتحركة وهذه كلها
مانعة عن الإلهية لما انها من الامور الممكنة اذا كانت كذلك
والله تعالى واجب لذاته فلا يمكن ان يكون ممكنا والخامس
ما ذكره الله تعالى فى قوله يتفكرون فى خلق السموات والارض فنبه
على سبيل الاجمال على ان فى وجود كل واحد منها حكمة بالغة
ومنفعة عظيمة لايمكن البشر ان يطلع عليها على سبيل التفصيل
فمن اراد ان يقدر حكمة الله فى ملكه وملكوته بمكيال خياله
ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما اشار الى الاستدلال
باحوال هذه الكواكب قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه
وجوه احدها انها كما يستدل بها على الطرقات فى ظلمات البر والبحر
فكذلك يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم الثانى ان يكون
المراد من العلم هنا العقل يعنى قد فصلنا الآيات لقوم يعقلون
اى يتفكرون ويستدلون قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ هذا هو النوع

الرابع من الدلائل الدالة على وجود الصانع تعالى وكمال قدرته واستدلوا
بأقوال الانسان وقالوا النفس الواحدة هى آدم عليه السلام وحوا مخلوقة
من ضلعه فصار كل الناس من نفس واحدة فان قيل فما القول فى
عيسى عليه السلام قلنا هو ايضا مخلوق من مريم ومريم من ابويها وعلى
هذا الى آدم قال القاضى فرق بين قوله انشأكم وبين قوله خلقكم
لان انشأكم يفيد انه خلقكم على وجه النشو والنمو لا من يظهر
من الأبوين فاما قوله فمستقر ومستودع فيه مباحث الاول قرأ ابن
كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال سيبويه
يقال قر فى مكانه واستقر فبالكسر كان المستقر بمعنى القار وخبره المضمر
منكم اى منكم مستقر وبالفتح فليس على انه مفعول به لانه لا يتعدى
فيكون اسم مكان المستقر بمنزلة لكم مستقر واما المستودع فاستودع
يتعدى الى مفعولين فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذى
استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه الثانى الفرق
بينهما هو أن المستقر اقرب الى الثبات بخلاف المستودع ثم لأهل
التفسير اختلافات كثيرة فى تفسير هذين اللفظين فاول ابن عباس
رضى الله عنه ان المستقر هو الارحام والمستودع هو الاصلاب وقوله
تعالى ونقر فى الارحام ما نشاء يدل على هذا القول اذ النطفة لا تبقى
فى صلب الأب زمانا طويلا والجنين فى الرحم يبقى زمانا طويلا والثانى
ان المستقر صلب الأب والمستودع رحم الأم اذ النطفة فى صلب الأب
لا من قبل الغير وفى الرحم بفعل الغير فتكون فى الرحم شبيهة بالوديعة
ولما كان حصولها فى الصلب مقدما كان لفظ المستقر مقدما
ايضا

ايضا والثالث المستقر حالة بعد الموت لانه لا تبديل لاحوال الانسان
بعد الموت والرابع وهو قول الأصم المستقر من قد خلق من النفس
الواحدة ودخل فى الدنيا واستقر فيها والمستودع هو الذى لم يخلق بعد
وسيخلق والخامس المستقر من استقر فى قرار الدنيا والمستودع من
فى القبور وعن قتادة بالعكس والسادس قول ابى بكر الاصفهانى
ان التقدير هو الذى انشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر
ومنكم انثى عبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة تتولد فى صلب الاب
وتستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لأن رحمها شبيهة بالمستودع
لتلك النطفة الثالث المقصود من هذا الكلام ان الناس تولدوا
من نفس واحدة وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا فى المستقر والمستودع
بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص من الانسان متساوية فى الجسمية
والجوهرية والحيوانية والانسانية ومختلفة فى الصفات التى يحصل بها
التفاوت فى المستقر والمستودع فهذا الاختلاف لا بد له من سبب وليس
ذلك هو الجسمية ولا الحيوانية ولا الانسانية والا لامتنع حصول
التفاوت فى الصفات فوجب ان يكون ذلك هو الفاعل المختار الحكيم
ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون اى يتفكرون ويفهمون
وفيه من المباحث الأول ظاهر هذا القول مشعر بأنه تعالى قد
يفعل الفعل لغرض كما هو مذهب المعتزلة والجواب ان اللام لام العاقبة
او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض الثانى انه
يدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما أراد
بأحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة والجواب ان المراد منه كأنه تعالى

يقول انما فصلت هذه الآيات لمن عرف وفهم وفقه وهم المؤمنون لا غير
الثالث انه تعالى ختم الآية المتقدمة بقوله يعلمون وختم هذه بقوله يفقهون
والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة
الطف وأدق والفقه يفيد مزيد الفطنة وذكاء وفهم وهذا من فقه يفقه
بكسر القاف لا من فقه يفقهه بالضم لان ذلك هو الفهم من غير تكلف
وقد مر الكلام فيه قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا
بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا
وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ
وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ
إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هذا هو النوع الخامس من الدلايل
الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته وفضله ورحمته على
خلقه وفيه مباحث الأول ظاهر قوله وهو الذى انزل من السماء ماء
يقتضى نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو على
الجبائى فى تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب
الى الأرض لما ان التأويل فى صورة كان آخر اللفظ على ظاهره غير ممكن
وفيما نحن فيه ليس كذلك فوجب اجراؤه على ظاهره واما قول من قال
ان البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الأرض ثم تصعد وترتفع الى الهواء
فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائى ومن
تابعه على فساد هذا القول بوجوه منها ان البرد قد يوجد فى جميع الصيف
ويوجد المطر فى ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ومنها ان
البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات

الماء

الماء بل البخارات انما تجتمع اذا اتصل بسقف أملس كما فى الحمامات ومنها انه اذا
كان تولد المطر من صعود البخارات وجب ان يدوم بدوام الايقاع وحيث
لم يكن لم يصح ذلك القول وأما الاعتراضات على هذه الوجوه فكثيرة
تعرف من الكتب الحكمية اذ التعرض لها كما هو لا يليق بهذا المختصر
ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لأنهم اعتقدوا ان الأجسام
قديمة واذا كانت قديمة امتنع حدوث الحوادث فيها الا ان تكون
متصفة بصفات بعد ان كانت متصفة بصفات أخرى فلهذا احتالوا
فى تكوين كل شيء عن مادة معينة واما اهل الاسلام فلما اعتقدوا أن
الأجسام محدثة وان المحدث فاعل مختار قادر على خلق الأجسام
كيف شاء وأراد فلا حاجة الى استخراج هذه التكلفات فلو كان ظاهر
القرآن يدل على شيء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب حمله عليه
واما بيان انزال الماء من السماء فالقرآن مشتمل عليه فى كثير من المواضع
قال وانزلنا من السماء ماء طهورا وينزل عليكم من السماء ماء فلا يمتنع انه
تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى انه مخترع هذه الأجسام فى السماء
ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الأرض والقول الثانى انزل من
جانب السماء ماء والقول الثالث انزل من السماء ماء وسمى الله سبحانه
السحاب سماء لأن العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت الثانى من
المباحث قال الواحدى فى البسيط عن ابن عباس رضى الله عنه المراد
بالماء هذا المطر ولا ينزل قطرة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة
يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجبة لذلك
النزول فاما ان يكون معه ملك من الملائكة السماوية فالقول به مشكل

الثالث قوله تعالى فأخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث الأول ظاهر
هذا القول يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك
يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه والكلام فيه قد مر
في سورة البقرة الثاني قال الفرا قوله فأخرجنا به نبات كل شيء
ظاهره يقتضي ان يكون لكل شيء نبات وليس كذلك بل المراد فاخرجنا
به نبات كل شيء له نبات الثالث قوله فأخرجنا منه بعد قوله وانزل
يسمى التفاتا وانه يعد من الفصاحة كما مر في اول الكتاب الرابع
قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله تعالى فرد لا شريك له الا ان الملك
العظيم اذا عبر عن نفسه عبر بصيغة الجمع فكذلك هنا اما قوله
فاخرجنا منه خضرا قال الزجاج خضرا بمعنى أخضر وقال الليث
الخضر في كتاب الله تعالى هو الزرع وفي الكلام نبات من الخضر
وتد قيل انه تعالى ذكر خضر النبت في قسمين حيث قال ان الله فالق
الحب والنوى فالذي ينبت من الحب فهو الزرع والذي ينبت من النوى
هو الشجر فاعتبر هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدأ بذكر
الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع وقال ابن
عباس يريد القمح والشعير والذرة والأرز والمراد من هذا الخضر
العود الأخضر الذي يخرج اولا ويكون السنبلة في اعلاه وقوله
يخرج منه حبا متراكبا يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا
بعضه على بعض في سنبلة واحدة ويحصل فوق السنبلة اجسام
دقيقة تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات ولما اشار الى ما ينبت
من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل

من طلعها

من طلعها قنوان دانية وفيه مباحث الأول انه تعالى قدم ذكر
الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل
والثاني روى الواحدي عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخلة اذا اخرجت
طلعها اكبرها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا
قال والطلع اول ما يرى من عرق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان
فهو جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر
النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع واما
قنوان دانية فقال ابن عباس فقد تدلت من الطلع دانية ممن
يجنيها وروى عنه ايضا انه قال يعني قصار النخل اللاصقة
عروقها بالأرض قال الزجاج ولم يقل منها قنوان بعيدة لان ذكر
احد الضدين يدل على الآخر كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
ولم يقل سرابيل تقيكم البرد وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك
البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر الثالث قال في الكشاف
قنوان رفع بالابتدا ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كأنه
قال وحاصل من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا
لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجه من طلع النخل قنوان وقرئ
قُنوان بضم القاف وفتحها على انه اسم جمع ثم قال وجنات من
اعناب والزيتون والرمان فيه ابحاث الأول قرأ عاصم جنات بضم
التاء وهي قراءة علي رضي الله عنه والباقون جناتٍ بكسر التاء اما
الأولى فلها وجهان احدهما ان يراد وثم جنات من اعناب اي مع
النخل وثانيهما ان تعطف على قنوان على معنى ومخرج من النخل قنوان

وجنات من اعناب واما الثانية فوجهها العطف على قوله نبات كل
شئ واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان
قال في الكشاف والأحسن ان تنتصبا على الاختصاص كقوله
تعالى والمقيمين الصلاة الثالث قال الفرا يريد شجر الزيتون وشجر
الرمان الثالث انه ذكرهنا اربعة انواع من الأشجار النخل والعنب
والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع من جملة ما يلزم
حصوله بخلاف الثمار اذ هي في الفواكه وهي الزوايد وانما قدم
النخل على سائر الاشجار لأن التمر يجرى مجرى الغذا بالنسبة
الى العنب فلأنه يشبه الحيوان في بعض الخواص ولا كذلك غيره من
الاشجار وانما ذكر العنب عقيبه لأنه اشرف انواع الفواكه ولأنه
يكون من الابتدا منتفعا به الى آخر الحال فيحصل منه الحامض
والحلو وما بينهما في الطعم كشراب الحصرم وغير ذلك مثل العصير
وكذلك الخمر وخل الخمر والزبيب وما يتخذ منه الطبايخ ثم الخمر
وان كان محرما في الشرع الا انه لا يكون خاليا عن المنافع قال تعالى
ومنافع للناس واحسن في العنب عجمه والأطبا يتخذون منه
جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فظهر أن العنب
كأنه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لأنه لا يمكن
تناوله كما هو وينفصل منه دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي ساير
وجوه الاستعمالات واما الرمان فحاله عجيب جدا اذ هو مركب
من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه ومائه اما الثلاثة الأولى
فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه
الصفات

الصفات واما ماؤه فبالضد من هذه الصفات فانه ألذ الأشربة وألطفها
واقربها الى الاعتدال وفيه تقوية للمزاج وهو غذاء من وجه ودواء
من وجه فكأنه تعالى جمع فيه بين الأمور المتضادة فكانت دلالته
على القدرة والحكمة اكمل واعلم بأن انواع النبات اكثر من أن
يفي بشرحها المجلدات فالانسان لا يمكنه الاطلاع على جميع ذلك
فلهذا ذكر الله تعالى هذه الأربعة التي هي اشرف انواع النبات تنبيها
على البواقي ثم قال تعالى مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث الأول
قيل في تفسير هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل
مع انها لا تكون متشابهة في الطعم واللذة وقيل ان اكثر الفواكه
يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية واما ما فيها
من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم وقيل اوراق الاشجار
تكون قريبة في التشابه اما ثمارها فتكون مختلفة الثاني يقال اشتبه
الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا الثالث انما قال مشتبها
ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير الزيتون
مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك ثم قال انظروا الى ثمره
اذا اثمر وينعه وفيه مباحث الأول قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء
وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم والأول على ان يكون جمع ثمرة
على ثمر كخشبة وخشب او على ان يكون ثمره جمع ثمرة على ثمار ثم جمع
ثمار على ثمر كقولهم رسل ورسل والثانية وجهها الثمر جمع ثمرة
كبقرة وبقر وشجرة وشجر الثاني الينع النضج يقال ينع ينيع بالفتح
في الماضي والكسر في المستقبل قال في الكشاف قرئ وينعه بضم الياء

الثالث قوله انظروا الى ثمره اذا أثمر امر بالنظر فى حال الثمر فى اول حدوثها
وقوله وينعه أمر بالنظر فى حالها عند تمامها والحجة التى هى تمام المقصود
من هذه الآية ان هذه الثمار والأزهار يتولد فى اول حدوثها على
صفات مخصوصة وعند تمامها لا تبقى على حالاتها بل تنتقل الى احوال
متضادة لتلك الأحوال على ما عرف محصول هذه التبديلات
والتغييرات لا بد له من سبب وذلك ليس هو الطبع ولا غيره كذلك
بل هو الفاعل المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الحكمة
ولما نبه الله تعالى على هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان
فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون قال القاضى المراد لمن يطلب الايمان
بالله لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان وجه تخصيص المؤمنين
بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم فى قوله هدى
للمتقين قوله تعالى وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ
وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ
فى الآية مباحث الأول انه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة
من دلايل الاجسام العنصرية والاجسام الفلكية الدالة على كمال
القدرة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم
ان الكلام فى هذه المسئلة قد تقدم بأن الذين اثبتوا الشريك لله
تعالى فرق وطوايف فالطائفة الأولى عبدة الاصنام فانهم قالوا
الأصنام شركاء الله تعالى فى العبودية الثانية الذين يقولون مدبر
هذا العالم الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها ممكنة
الوجود وخالقها هو الله تعالى الثالثة الذين يقولون للعالم إلٰهان

احدهما

احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية
حال هؤلاء فهذا هو تقرير نظم الآيات والتنبيه على ما هو فيها من
الفوائد روى عن ابن عباس انه قال وجعلوا لله شركاء الجن نزلت
فى الزنادقة الذين قالوا ان الله تعالى وابليس اخوان فالله تعالى
خالق الناس والدواب والخيرات وابليس خالق السباع والعقارب
والحيات والشرور واعلم ان هذا القول هو أحسن الأقوال لما
ان الفائدة فيه تغاير لما سبق ذكره فى الآيات المتقدمة قال ابن
عباس ومما يؤيد هذا القول قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا وانما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن يدل على الاستتار
والملائكة الروحانيون كلها مستورة وفى الحقيقة هذا قول
المجوس كما مر والمجوس يلقبون بالزنادقة لأن الكتاب الذى زعم
زردشت انه نزل من عند الله اسمه الزند والمنسوب اليه هو زندى
ثم عرّب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة ثم المجوس قالوا كل
ما فى العالم من الخيرات فهو من زنادات وكل ما فيه من الشرور فهو
من اهرمن وهذا هو المسمى بابليس فى شرعنا ثم اختلفوا فالاكثر
منهم يقولون انه حادث وبعضهم يقولون انه قديم ازلى وعلى القولين
فقد اتفقوا على انه شريك الله تعالى فى تدبير هذا العالم فالخيرات
من الله والشرور منه فان قيل فعلى هذا التقدير كان لله
عندهم شريك واحد وهذا على خلاف ما فى الآية فنقول انهم
يقولون عسكر الله تعالى هم الملائكة وعسكر ابليس هم
الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وفى الشياطين كذلك

فلهذا حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن واما قوله
تعالى وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع على فساد كون ابليس
شريكا لله فى ملكه وذلك لأنه يدل على الحدوث كما ذهب اليه
اكثرهم والحادث لابد له من محدث وذلك هو الواجب لذاته
تعالى وتقدس فيلزم ان يكون خالق ابليس هو الله تعالى الثانى
قوله وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء
لله وقد قيل فى التقديم ان الفائدة فيه استعظام كون الشيئ شركا
لله واعلم ان الجن قرئ بالنصب والرفع والجر اما النصب فالمشهور
فيه انه بدل من قوله شركاء وهذا ضعيف فان البدل قائم مقام
المبدل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى ان يقال
انه عطف بيان واما الرفع فالتقدير من أولئك الشركاء الجن واما
الجر فعلى الاضافة الى التبيين الثالث اختلفوا فى تفسير هذه
الشركة على ثلاثة اوجه احدها ما مر ذكره من ان المراد منه ح
حكاية قول من قال للعالمين إلهين خالق الخير وخالق الشر
وثانيهما ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء
يقولون المراد من الجن الملائكة والملائكة مدبرة لأحوال هذا العالم
حينئذ تحصل الشركة وثالثها المراد منه هو أن الجن دعوا الكفار
الى عبادة الأصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول
واطاعوهم فصاروا من هذا قائلين بكون الجن شركاء لله والاقرب
من هذه الوجوه هو الأول اذ الثانى منها والثالث ضعيف جدا
يعرف بتأمل واما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث الأول اختلفوا
فى هذا

فى هذا الضمير منهم من قال انه عائد الى الجن ومنهم من قال انه
عائد الى جميع من اثبت الشركة بين الله تعالى وبين الجن والأول منهما
اقرب اذ العود فيه الى الأقرب الثانى قال فى الكشاف قرئ وخلقهم
اى اختلاقهم للافك يعنى وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم
الى الله فى قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير
علم وفيه مباحث الأول انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس
شريكا لله تعالى ثم بعد حكى عن قوم آخرين انهم اثبتوا لله ح
بنين وبنات بغير علم اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم
من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة
بنات الله وقوله بغير علم فالتنبيه على ما هو الدليل القاطع
على فساد هذا القول وذلك ظاهر لما انه تعالى واجب لذاته ح
والواجب لذاته لا يكون الا واحدا لما مر منذ الجميع ما عداه من
الموجودات وموجدا اياه والموجود بايجاده تعالى ملكه وعبده
والعبد لا يكون ولدا والدليل الآخر هو أن الولد مشعر بكونه متولدا
من جزء من اجزاء الوالد وذلك لا يتصور الا فى حق من يكون
مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك فى حق الواجب
لذاته محال الثانى قرأ نافع وخرقوا مشددة الراء والباقون
خرقوا مخففة الراء الثالث قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا ح
وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا واحد
وقال فى الكشاف سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية
كانت العرب تقولها اذا كذب الرجل فى نادى القوم يقول

بعضهم قد خرقها والله ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اى
اشتقوا بنين وبنات ثم قال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه
تنزيه لله عن كل ما لا يليق به واما قوله تعالى فلا شك انه لا يفيد
العلو فى المكان اذ العلو فى المكان من جملة ما لا يليق به تعالى وتقدس
بل يفيد التعالى عن جميع الاعتقادات الباطلة فان قيل فعلى هذا
التفسير لا فرق بين قوله سبحانه وبين قوله تعالى فنقول الفرق هو
ان المراد من قوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق
به والمراد بقوله وتعالى كونه تعالى فى ذاته متعاليا عما لا يليق
به سواء سبحه مسبح او لم يسبحه قوله تعالى بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ انه تعالى لما بين فساد قول من كان من
المشركين شرع فى اقامة الدلالة على فساد قول من اثبت له الولد
فقال بديع السموات والارض واما تفسير قوله بديع السموات فقد
تقدم فى سورة البقرة ولما عرفت ذلك فنقول المقصود من الآية
ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله انه تعالى احدثه على
سبيل الابداع من غير تقديم نطفة واب واما ان تريدوا بكونه
ولدا لله تعالى كما هو المشهور من كون الانسان ولدا لابيه واما
ان تريدون غير هذين اما الاول فباطل لما انه تعالى كما يكون
مبدعا لعيسى عليه السلام مبدعا لغيره من السموات والارض
فلو لزم من الابداع ان يكون ولدا لزم ان يكون والد السموات والارض
وانما اقتصر على السموات والارض فكان ما فيها على سبيل الابداع

والحق

والحق فى هذا البحث انه يجب لفظى واما الثانى فذلك باطل ايضا
لما مر من قبل الولد مشعر بكونه متولد عن جزء من اجزاء الوالد فلا
محال للجزء فى ذات الواجب لذاته ولان الوالد لا يخلو من
ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما غنيا عن كونه والدا لغيره
لكونه واجبا لذاته حينئذ وان كان ولدا لغيره كان حادثا والحادث
مفتقر فى الوجود الى الغير وذلك هو الله تعالى لما مر فيلزم ان يكون
ملكه ولده وذلك محال اذا كان كونه ولدا ينافى كونه ملكا
ثم انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلو كان حصول الولد لازما فى كونه
الها وهو عالم بذلك يلزم ان يكون الولد حاصلا ازلا وابدا
محال لما مر وان لم يكن لازما وهو عالم بهذا ايضا وجب ان
لا يكون حاصلا اذ لا فائدة لحصوله حينئذ وهو المراد بقوله عز
وجل وهو بكل شيء عليم واما الثالث فانه باطل والبطلان
فيه ظاهر فان ما لا يكون بهذا المعنى ولا بذلك لا يكون ولدا
فثبت انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى البتة قوله تعالى
ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ
وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ انه تعالى لما اقام الحجة على انه
القادر المختار وبين الفساد فى قول من اثبت الشريك وقول
من اثبت لله البنين والبنات بالدلايل القاطعة فعند هذا اثبت
ان اله العالم فرد احد صمد منزه عن الشريك والاولاد والبنين
والبنات فقال ذلكم الله ربكم فقوله خالق كل شيء الدليل على
كونه تعالى ربنا اذ الخالق هو الرب لما ان المخلوق يحصل بتربيته

ولما كان خالق كل شيء كان جميع ما عداه من الموجودات ملكه
والملك اذا كان صالحا للخدمة نحو العبد فانه يحصل للعبودية والعبادة
فلهذا امره به بقوله فاعبدوه ولا تلتفتوا الى الغير فى تحصيل
المصالح اذ المالك كفيل بمصالح المملوك ووكيل على حصول مهماته
ومن تأمل فى هذا النظم فقد علم انه يعلم من هذه النسخة المختصرة
ما لا يعلم من غيرها ثم الآية مباحث قال صاحب الكشاف ذلكم
اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدا وما بعده
اخبار مترادفة وهى الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اى ذلكم
الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه
الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره
والثانى لقائل ان يقول انه تعالى اقام الحجة على وجود الخالق
وعلى ان لا يمكن له الشريك فيما تقدم من الآيات وهذه الجملة حجة
على كونه خالقا واحدا فلم كان يقول من بعد ذلكم الله ربكم
خالق كل شيء لا اله الا هو فنقول ان فى اثبات التوحيد طرقا
كثيرة كل طريق مخصوص بفائدة لا توجد تلك الفائدة من الغير
والطريق فى هذه الصورة هو ان يقال انه تعالى بين انه خالق كل
شيء اى خالق كل شيء من الممكنات ولما كان خالق كل شيء من
الممكنات فلا يمكن ان يكون له شريك من المخلوقات ولا من
غير المخلوقات كذلك لان ذلك لا يكون موجودا الا وان يكون ممكنا
لذاته او واجبا لذاته على ما عرف فان كان ممكنا لذاته لا يمكن ان يكون
شريكا لله تعالى وهو واجب لذاته وان كان واجبا لذاته كان الواجب
متعددا

متعددا فالمشترك بينهما وهو الواجب لذاته مفتقر فى الوجود الى فرد
من تلك الافراد لاستحالة مورد التقسيم بدون قسم من اقسامه
والمفتقر فى الوجود الى الغير ممكن لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته
ممكنا لذاته وهذا محال او نقول بطريق آخر اذا ثبت انه تعالى
خالق كل شيء سوى ذاته تعالى وتقدس فلا يمكن ان يكون له
شريك البتة اذ الشريك لا بد وان يكون شيئا وان لا يكون مخلوقا
وحينئذ يلزم ان يكون الله تعالى خالق كل شيء سوى ذاته تعالى
وتقدس وان لا يكون خالق كل شيء سوى ذاته ايضا وهو محال فان
قيل هذا من المسلمات اذا كانت تلك المقدمة صادقة فنقول
انها صادقة بالضرورة فانه اذا وجد شيء ما لا يخلقه تعالى كان
ذلك الشيء واجبا لذاته او ممكنا لذاته او لا هذا ولا ذاك ولا محال
لكل واحد هذه الامور فيما عداه تعالى وتقدس اما الاول
فلانه لا يكون غير الله تعالى اذ الذى وجد من الاشياء لا يخلقه
فذلك هو الله تعالى لا غير واما الثانى فلانه لا يمكن ان يوجد
بنفسه بل بالغير وذلك هو الله تعالى لما مر غير مرة واما الثالث
فلا معدوم والا لكان واجبا لذاته او ممكنا لما عرف الثالث
تمسك اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لافعال العباد
اذ الافعال بجميعها من الاشيا والمعتزلة قالوا انه تعالى ذكر قوله
خالق كل شيء فى معرض المدح والثناء على نفسه فلو كان خالقا
لجميع افعال العباد لكان خالقا للقبائح وحينئذ يخرج من كونه
مدحا ولانه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم

الآية وهو الصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك واجابوا بان الفعل
موقوف على الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب
الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد ولنقتصر على
هذا القدر فان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم مرة بعد مرة الرابع
قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الأمر بالعبادة
على كونه تعالى خالقا لكل شيء بفاء التعقيب وترتيب الحكم
على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فكونه تعالى خالقا للأشياء
يوجب كونه معبودا على الإطلاق الخامس احتج بقوله تعالى خالق
كل شيء كثير من المعتزلة على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا
اما نفي الصفات فلأنه تعالى اذا كان عالما بالعلم قادرا بالقدرة
كان ذلك العلم والقدرة من جميع المخلوقات لما انهما من الأشياء
وذلك محال اذ الخلق ما يستدعي العلم والقدرة وانه يفضي الى وجود
اشيا لا نهاية لها وذلك باطل واما كون القرآن مخلوقا لله تعالى
فلأن القرآن من الأشياء والله تعالى خالق لجميع الأشياء بهذه الآية
اجاب اهل السنة عنها بوجهين احدهما ان العام اذا خص منه
شيء وهو ذاته تعالى وتقدس فلا يكون حجة وثانيهما ان ما ذكرتم
معارض للدلائل الدالة على كون القرآن قديما السادس قوله تعالى
وهو على كل شيء وكيل المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد يعني
يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا هو ولا حافظ الا هو ولا مصلح
المهمات الا هو اذا اراد ان يحصل شيء فيحصل واذا اراد ان لا يحصل
فلا يحصل فلا قدرة للغير على تحصيل ذلك الشيء الا باقداره فانه
اذا اعتقد

اذا اعتقد انه تعالى متصف بهذه الصفات ينقطع طمعه من كل ما سواه
فلا يتعلق قلبه بالأسباب الظاهرة فلا يرجع الى الوزير في كفاية ما يحتاج
اليه ولا الى الأمير كذلك فان تعلق المخلوق بالمخلوق كتعلق المسجون
بالمسجون قال الشاعر

من استعان بغير الله في طلب ❁ فان ناصره عجز وخذلان ❁

السابع لقائل ان يقول انه تعالى قال قبل هذه الآية خالق كل شيء
ثم قال خالق كل شيء فهذا كالتكرير والجواب ان قوله خالق
كل شيء مخصوص بالبعض من الاوقات وهو الماضي وقوله خالق كل
شيء لا يكون مخصوصا بالبعض دون بعض وخلق الشيء قد يكون بحسب
الماضي وقد يكون بحسب الحال وقد يكون بحسب الإستقبال قال كما
خلقناكم اول مرة وللقائل ان يقول ايضا لا اله الا هو معناه
لا يستحق للعبادة الا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه وانه
من جملة ما توهم التكرير كذلك والجواب ان تقدير الآية لما
تحقق أنه لا مستحق للعبادة الا هو أمر بالعبادة فقال فاعبدوه
بين في الأول ما يوجب العبادة ثم امر بالعبادة التاسع ان القوم
كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا غافلين عن حقيقة وحدته
وعظمته وحضرته فقوله لا اله الا هو تنبيه لهم عن تلك الغفلة
يعني فاعلموا ان لا اله سواه ولا معبود الا اياه قوله تعالى لَا تُدْرِكُهُ
الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ فيه
من المباحث الأول احتج اهل السنة بهذه الآية على صواب

الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه تعالى يوم القيامة اما المقام الاول
فانه تعالى تمدح بقوله لاتدركه الأبصار فيلزم ان يكون جائز الرؤية
والا لما حصل المدح فان من الأشيآ ما لايمكن رويته نحو العلم والقدرة
والارادة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مثلا ولا مدح هناك
واما المقام الثانى فلا يقال اذ اثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين
يرونه يوم القيامة والا يلزم ان يكون جائز الرؤية ولا يراه احد وهذا
هو القول الثالث بالنسبة لما يقول اهل السنة والى ما تقول المعتزلة
والاختلاف فى القولين اتفاق على بطلان قول ثالث هذا الاستدلال
وان كان مشهورا ومسطورا فى البعض من الكتب فهو ضعيف جدا اذ هو
قريب بالاستدلال بعدم القائل وذلك فاسد كما مر فى الوجه الثانى
فيه قول من قال المراد بالأبصار ليس هو نفس الابصار اذ البصر
لايدرك شيأ بل المدرك هو المبصر فالمعنى هو أنه لايدركه المبصرون
ولو كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار اى وهو يدرك
المبصرين فيكون مبصرًا لنفسه وحينئذ يلزم ان يكون جائز الرؤية
الوجه الثالث لفظ الابصار لفظ الجمع بالألف واللام يكون بمعنى
الجنس فيكون متناولًا جميع الابصار ولو كان كذلك لكان قوله
لاتدركه الأبصار يفيد سلب العموم لا عموم السلب والفائدة فى مثل
هذا السلب ان يثبت الحكم فى البعض فيفهم منه إذن ان يدركه
بعض الابصار الوجه الرابع ما نقل عن ضرار بن عمرو الكوفى انه قال
انه تعالى لايرى بالعين بل بحاسة سادسة يخلقها الله يوم القيامة
واحتج عليه بهذه الآية فانها تدل على نفى الرؤية بالبصر بل به وبغيره

من الحواس

من الحواس الخمس من الدلايل ما يدل على جواز الرؤية فيكون تلك الرؤية
بحاسة سادسة لامحالة الثانى من المباحث هو ان المعتزلة احتجوا
بهذه الآية على نفى الرؤية بوجهين احدهما ان الادراك بالبصر
عبارة عن الرؤية حتى اذا قال قائل ادركته ببصرى وما رأيته كان
كلاما متناقضا ولو كان كذلك فقوله لاتدركه الأبصار
يقتضى ان لايراه شيئ من الابصار فى شيئ من الأحوال لما ان لفظ
الابصار بمعنى الجنس كما مر فيكون هذا النفى نفى الجنس ولأن الاستثنا
كل فرد من الابصار فى كل وقت من الأوقات على وجه الصحة يدل على
عمومية هذا النفى وثانيهما ان ما قبل هذه الآية مشتمل على المدح
والثنا فتكون هذه الآية كذلك فان الحاق غير المدح بالمدح قبيح
ولما كان نفى الرؤية مدحا كان اثباته نقصًا فى حقه تعالى وذلك
محال ثم انهم اجابوا عن الوجه الأول لانسلم ان الادراك بالبصر
عبارة عن الرؤية وكيف بالادراك بالبصر اخص من الرؤية لما أن
الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع
الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هى المسماة بالادراك فنفى الإدراك
يفيد نفى نوع واحد من نوعى الرؤية ونفى النوع لايوجب نفى الجنس
وقد قالوا بوجه آخر وهو انا سلمنا بان الادراك بالبصر عبارة عن
الرؤية لكن لم قلتم ان قوله تعالى لاتدركه الأبصار يفيد عموم النفى
عن كل الأشخاص وعن كل الاحوال بل يفيد نفى العموم ومن المعلوم
انه لايفيد فيما ادعيتم والوجه الآخر فيه ان صيغة الجمع كما يمكن حملها
على الاستغراق فكذلك يمكن حملها على المعهود وهو فى هذه

الصورة الابصار في الدنيا وهذا من جملة مالانزاع فيه واما جوابهم
عن الوجه الثاني فهو ان النفي يمنع ان يكون سببا لحصول المدح اذ النفي
المحض والعدم الصرف لايكون موجبا للمدح ونظيره قوله تعالى لاتأخذه
سنة ولانوم فانه لايفيد المدح من حيث هو النفي وقد كان الجماد ايضا
لاتأخذه سنة ولانوم بل يفيد المدح في حقه تعالى وتقدس من حيث
انه يدل على كونه تعالى حيا عالما قادرا ازلا وابدا لايمكن ان يتغير
شيء من هذه الصفات ولا ان يتبدل قوله تعالى لاتدركه الابصار
لايفيد المدح الا اذا دل على معنى موجود وهو الذي مر ذكره من انه يفيد
كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن الادراك الثالث
اعلم ان القاضي احتج بوجوه أخرى على نفي الرؤية احدها ان الحاسة
اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة
والموانع بجملتها مرتفعة من القرب القريب والبعد البعيد وغيرذلك
فانه يجب حصول الرؤية ولايمكن ان يكون بحضرتنا من الوجوه المليحة
أو القبيحة ونحن لانراها وانه يفضي الى السفسطة فعلم بانه تعالى
اذا كان بحيث يصح رؤيته يصح في هذا الوقت بل يحصل اذ المعاني
المذكورة حاصلة وحيث لم يحصل يلزم انه لايمكن وثانيها ان كل ما كان
مرئيا كان مقابلا للرائي او في حكم المقابل والله تعالى يتعالى عن ذلك
فلايمكن ان يرى البتة وثالثها كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار
بأن يقرب او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا
يوجب ان يكون جسما يجوز عليه القرب والبعد والحجاب ورابعها
اهل الجنة اما ان يرونه في كل حال حتى عند قضاء الشهوة وذلك باطل

واما ان يرونه

واما ان يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل فانه يوجب أنه
تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى ولأن رؤيته اعظم اللذات وعند
فقدانها وقعوا في الغم والحزن وذلك في الجنة محال ثم لاهل السنة
ان يعترضوا عليه في الاول هب ان رؤية الأجسام والاعراض عند
سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم
قلتم بان رؤيته تعالى عند جميع هذه الامور واجبة الم تعلموا ان ذاته
تعالى مخالفة لسائر الذوات ولايلزم من الحكم على الشيء الحكم على
ما يخالفه واما في الثاني منها فيقال النزاع في الموجود الذي لايمكن
ان يكون في مكان ولا في جهة انه هل يجوز ان يرى ام لا فاذا ان يدعوا
ان العلم برؤية هذا الموجود بديهي او استدلالي والأول باطل والاما
وقع الخلاف فيه والثاني كذلك اذ الدليل على ان مالايكون مقابلا
ولا في حكم المقابل لايجوز رؤيته ان كل ما كان مرئيا فانه بحسب
ان يكون مقابلا او في حكم المقابل وهذا هو عادة الدعوى لاغير
واما في الثالث فيقال لم لايجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه
دون اهل النار ولم انه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة
دون عيون اهل النار واما في الرابع فيقال لم لايجوز ان يقال
ان اهل الجنة يرونه في حال دون حال واما قوله انه يوجب انه تعالى
يقرب مرة ويبعد أخرى فانه يعود الى الوجه الاول وقد مر الكلام
فيه واما ان الرؤية اعظم اللذات فيقال لايبعد ان يقال انهم
يشتهونها في حال دون حال فهذا هو خلاصة كلام القاضي والاعتراض
عليه ولايستراب في ان الجملة ضعيفة تعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى

اعلم ان الوجوه السمعية متعددة فى هذا الباب من الكتاب والسنة كقوله تعالى
فى قصة موسى عليه السلام أرنى انظر اليك وقوله تعالى فمن كان يرجوا
لقاء ربه وغير ذلك لكن كل ما يكون من الكتاب فذلك يذكر فى موضعه
وكل ما يكون من السنة مثل قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته فذلك مصور فى الكتب الكلامية فلا حاجة
الى النصوص لذلك وقد سبق فيما سبق ما يكون من هذا الباب من الآيات
والأخبار فانه يكون من جملة المتشابهات واللازم من المتشابه ان يعتقده
العاقل ولا يستقل بتأويله ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام فى هذه
المسئلة من جملة ما سبق ذكره الخامس قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
اللطافة ضد الكثافة وهى الرقة والرقة فى حقه تعالى من جملة المستحيلات
فوجب المصير الى التأويل وذلك من وجوه منها ان المراد لطف صنعه
فى تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والأغشية الرقيقة والمنافذ
الضيقة التى لا يعلمها احد الا الله ومنها انه لطيف بعباده حيث
يثنى عليهم بالطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم
مواد رحمته سواء كانوا فى الطاعة او فى المعصية ومنها انه تعالى لطيف
فى الإنعام والرأفة والرحمة ومنها انه لطيف لا يأمرهم فوق طاقتهم
وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو الخبير المعلم
والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما باقدامهم على القبايح السادس
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
مشتمل على اللف والنشر فقوله وهو اللطيف يرجع الى قوله لا تدركه
الأبصار وقوله الخبير يرجع الى قوله وهو يدرك الأبصار فاللطيف

بلغ م [illegible]

حينئذ

كـ ٢٧ جزء
من الاكمل الاطول للنسفي

حينئذ هو الذى لا يمكن ان يدرك وقرئ المبيع قال فى الكشاف اللطيف
معناه انه يلطف عن ان تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك
الأبصار ولا يلطف شئ عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم قوله
تعالى قَدْ جَآءَكُمْ بَصَآئِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِىَ
فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ فيه مباحث الأول انه تعالى لما اشار
الى الدلايل القاهرة والبراهين الباهرة فى هذه المطالب العالية الشريفة
الإلهية عاد الى ما يتعلق بأمر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم
بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام
الكامل بالعين فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل بالعقل وقد يطلق
كل واحد منهما على العين والعقل الأول على الأول والثانى على الثانى
والمراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهى فى انفسها
بصائر الا انها لقوتها توجب البصائر لمن عرفها واطلع على حقايقها
فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول الأبصار سميت بالبصائر
والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق اما الأول
فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلايل والبينات وانه عليه السلام
ما قصر فى تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله
قد جاءكم بصائر من ربكم واما الثانى فاقدامهم على الاسلام واعراضهم عن
الكفر فانه لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضرره
عائد اليهم والمعنى من ابصر الحق وآمن فلنفسه النفع ومن عمى فعلى نفسه
الضر وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله
هو الحفيظ عليكم الثانى فى احكام هذه الآية وهى اربعة ذكرها القاضى

فالأول الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيار المستحق لها
الثواب والثانى انه تعالى بين لنا منافع واغراض تعود الينا لا الى حضرته
تعالى الثالث ان المرء بعد كونه عن النظر والتدبير مضر بنفسه من
قبلها لا من قبل ربه تعالى وتقدس الرابع انه ممكن من الأمرين فلذلك
قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها ثم قال وفيه ابطال قول المجبرة
فى المخلوق وفى الله تعالى تكلف بلا قدرة واعلم انه لا طريق لأهل السنة
فى دفع ما قالوه فى هذه المسئلة الا المعارضة بالداعى كما مر من قبل
المراد من الأبصار هنا العلم ومن العمى الجهل نظيره قوله تعالى
فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور قال
اهل التفسير فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها اى لا آخذكم
بالايمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل وانه انما كان قبل القتال فلما
أمر به صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة
لهذه الآية وهو بعيد ثم النسخ على خلاف الأصل فالاحتراز عن
القول به لازم بقدر الامكان قوله تعالى كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ
وَلِيَقُولُوا دَارَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ اعلم انه تعالى لما اشار
الى ما يتعلق بالرسول شرع فى اثبات النبوة فبدأ بحكايات شبهات
المنكرين فى نبوة محمد عليه السلام وفيه مباحث الأول المراد بقوله
نصرف الآيات انه يأتى بها حال بعد حال ثم قال وليقولوا دارست
وفيه من المباحث ايضا احدها قال الاصمعى اصله من قولهم
درس الطعام اذا داسه يدرسه درسا ودرس الكلام من هنا
اى يدرسه فيخف على لسانه وقال ابو الهيثم درست الكلام
اى ذللته

اى ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب
ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اى أخلقته الثانى قرأ ابن كثير
وابو عمرو دارست بالألف ونصب التاء وهى قراءة ابن عباس ومجاهد
وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأوا عليك وجرت بينك وبينهم
مدارسة ومذاكرة وقرأ ابن عامر درست اى هذه الاخبار التى تتلوها
علينا قديم قد درست ومضت من الدرس الذى هو نفى الأثر وامحاء
الرسم قال الأزهرى من قرأ درست فمعناه تقادمت ثم صاحب الكشاف
روى هنا قراآت أخرى احدها درست بضم الراء مبالغة اى اشتدت
وثانيها درست على البناء للمفعول كرأيت وعقبت وثالثها دارست
اى دارست اليهود محمدا عليه السلام ورابعها ودرس اى درس محمد
وخامسها ودراسات على هى دارسات اى قديمات الثالث الواو
فى قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات
ليلزمهم الحجة وليقولوا الرابع انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات
ثم ذكر الوجه الذى لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران احدهما
دارست وثانيهما ولنبينه لقوم يعلمون معناه ان الحكمة فى هذا
التصريف ان يظهر منه الفساد قوله تعالى اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ
رَبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ انه تعالى لما حكى عن الكفار
انهم ينسبونه فى اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى انه تدارس أقواما
ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى انه نزل عليه
من الله اتبعه بقوله اتبع ما اوحى اليك من ربك تقوية لقلبه ونبه
بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا فى الالهية فانه يجب

طاعته فلا يجوز الإعراض عن تكاليفه بما صدر عن الجهال واما قوله
واعرض عن المشركين فقيل المراد منه ترك المقاتلة فلذلك قالوا انه
منسوخ وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقاتلة فى الحال لا يفيد الأمر
بتركها ابدا وقيل المراد ترك مقاتلتهم فى ما يأتونه من سفه والعدول
الى طريق يكون اقرب الى القبول قوله تعالى وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا
وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ هذا
ايضا يتعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارست الناس
ومذاكرتهم فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهة هذا القوم
فانا اذا اردنا ازالة الكفر عنهم لقدرنا ولكنا تركناهم مع كفرهم
ولا ينبغى ان يشتغل قلبك بكلماتهم ثم انه تعالى لما بين انه لا قدرة
لأحدهم على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما تكلم معه تصبيرا
للرسول فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل
المنع لهم وانما فوض اليه الابلاغ بالأمر والنهى فى العلم والعمل
وفى البيان بذكر الدلايل والتنبيه عليها فان قبلوا فلهم والا فعليهم
قوله تعالى وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا
بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ
فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ هذا الكلام ايضا يتعلق بقولهم
للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارست الناس ومذاكرتهم
فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار
غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن
هذا العمل لأنهم متى غضبوا بشتم آلهتهم فربما ذكروا الله تعالى
بما لا ينبغى.

بما لا ينبغى من القول فلأجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز
عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان الخصم اذا اسافهك بجهل
فلا يجوز لك ان تسافهه بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يفضى الى
فتح باب المشاتمة والمخاصمة وذلك لا يليق بالعاقل ثم فى الآية
مباحث الأول ذكروا فى سبب النزول وجوها منها وهو قول ابن
عباس انه لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال المشركون لئن تنته عن سب آلهتنا وعليها لنهجرن آلهتك
فنزلت هذه الآية ولقائل ان يقول فيه اتفقوا على ان هذه السورة
نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية
كذا ولأن الكفار كانوا معترفين بوجود الاله وكانوا يقولون
انا عبدنا الاصنام ليكونوا شفعاؤنا عند الله فكيف يتصور اقدامهم
على شتم الله تعالى وقد قيل فيه يحتمل ان يكون بعضهم دهريا
ينكر وجود الصانع تعالى وتقدس فما كان يبالى بهذا النوع من
السفاهة وايضا يحتمل ان الصحابة متى شتموا الأصنام وهم كانوا
يشتمون الرسول فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما
فى قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكذلك يحتمل
انهم اعتقدوا ان الشيطان يحمله على ادعاء الرسالة ثم انهم سموا
الشيطان اله محمد فكانوا يشتمون اله محمد بهذا التاويل الثانى
لقائل ان يقول شتم الاصنام من الطاعات فكيف يحسن من الله
تعالى النهى عنه والجواب ان الشتم وان كان من الطاعات الا انه
اذا كان مستلزما لمنكر من الامور وهو شتم الله وشتم رسوله

فقد وجب الاحتراز عنه الثالث قرأ الحسن فيسبوا الله عُدُوًّا بضم
العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عَدْوًا وعُدُوًّا وعُدوانا اى ظلم
ظلما جاوز القدر قال الزجاج عدوا منصوب على المصدر لان
المعنى فيعدوا عدوًّا الرابع هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف
قد يقبح اذا ادّى الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر قد يقبح اذا
ادّى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم فى هذا
الباب اما قوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم احتج اهل
السنة بهذه الآية على انه تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن
الإيمان وللعاصى المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حمل الآية
على هذا المعنى محال لانه تعالى قال الشيطان سوّل لهم وقال
والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
اجابوا على هذا بوجوه منها ان المراد زينا لكل أمة من أمم الكفار
سوء عملهم اى خليناهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم
ومنها امهلنا الشيطان حتى زين لهم ومنها زينا فى زعمهم ان الله
امرنا بهذا وزينه هذا وقد قيل فى هذه الوجوه انها ضعيفة جدا
وذلك لان الدلايل العقلية تدل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا
النص فانا بينا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعى
وبينا ان تلك الداعية لابد وان تكون بخلق الله تعالى ولا معنى
لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على
مصلحة راجحة ولو كان كذلك لكان من الممتنع ان يصدر عن العبد
الفعل ولا قوة ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك فى ضميره

وايضا

الانسان لا يختار الكفر ابتداء مع العلم بكونه كفرا بل انما يختاره لاعتقاده
كونه صدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الأول والا لما اختار الجهل
الثانى ثم اختار الجهل السابق ان كان لسابقة جهل آخر يلزم الجهالات
التى لا نهاية لها وذلك محال فوجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل
أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو سبب ذلك الجهل ظن فى الكفر
انه ايمانا وصدقا فثبت انه يستحيل على الكافر اختيار الكفر والجهل
الا اذا زين الله تعالى ذلك الكفر والجهل فى ضميره واعتقاده فظهر
ان الذى يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذى لا محيد عنه والتأويلات
بأسرها باطلة وايضا فقوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم
بعد قوله فيسبوا الله عَدْوًا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك
منكر انما كان بتزيين الله تعالى ولان قوله تعالى زينا لكل أمة
عملهم يتناول الكافرة والمؤمنة فتخصيصه بالأمة المؤمنة على
خلاف الأصل اذ الأصل فى اللفظ العام ان يكون عامًّا فلا يكون
ذلك الا اذا تعذر والتعذر متحقق على مذهب المعتزلة كما مر
فلهذا ذهبوا الى التأويل قوله تعالى وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ
لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا
يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ الله حكى عن الكفار
شبهة توجب الطعن فى نبوته وهى قولهم ان هذا القرآن يحصل بسبب
المدارسة والمذاكرة واجاب عن ذلك فذكر فى هذه الآية شبهة
اخرى وهى قولهم ان هذا القرآن كيف ما كان امره فليس من جنس
المعجزات ألبتة فلو جئتنا يا محمد بمعجزة قاهرة وبينة لآمنا بك

وحلفوا وبالغوا فى التاكيد ثم فى الآية مباحث الاول قال الواحدى
انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعه لتوكيد الخبر لما ان الخبر يدخله
الصدق والكذب فيحتاج الانسان الى ترجيح جانب الصدق على
جانب الكذب وذلك بالحلف ولما كانت الحاجة الى الحلف عند
اقسام الخبر الى الصدق والكذب فسموا الحلف بالقسم الثانى ذكروا
فى سبب النزول وجوها منها المانزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم
من السماء آية الآية قالوا للنبى عليه السلام تخبرنا ان موسى
ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيا الميت وان صالحا
اخرج الناقة من الجبل فائتنا بآية لنصدقك فقال عليه السلام
ما الذى تريدون فقالوا ان يجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا على ذلك
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو فجاء جبريل عليه السلام
وقال ان شئت كان ذلك ولئن كان ولم يصدقوا فانزل الله هذه
الآية الثالث ذكروا فى تفسير قوله تعالى جهد ايمانهم وجوها قال
الكلبى ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال
الزجاج بالغوا فى الايمان وقوله لئن جاءتهم اية اختلفوا فى المراد بهذه
الآية فقيل ما رأينا من فعل الصفا ذهبا وقيل هى الاشياء المذكورة
فى قوله تعالى لن نؤمن لك الآية وقيل انه عليه السلام كان يخبرهم
بان عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم السالفة الذين كذبوا بآيات
ربهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله
وقد ذكروا فى تفسير كلمة عند وجوها فيحتمل ان يكون المعنى
انه تعالى هو المختص بالقدرة على مثال هذه الآية دون غيره لان

من شرط

من شرط المعجزة ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله ويحتمل ان يكون
المراد منها ان العلم بان احدان هذه المعجزات هل يقتضى اقدام
هؤلاء الكفار على الايمان ام ليس الا عند الله كما فى قوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت
معدومة فى الحال الا انه متى شاء إحداثها أحدثها فهى جارية
مجرى الاشياء الموضوعة عند الله تعالى كما فى قوله وان من شيئ الا
عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو على ما استفهام
وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول
والتقدير وما يدريكم ايمانهم اى بتقدير ان تجيئهم هذه الآيات
فهم لا يؤمنون وقوله تعالى انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير
وابو عمرو بها بكسر الهمزة على الاستئناف وقرأ الباقون انها
بالفتح وفى تفسيره وجوه احدها قال الخليل ان بمعنى لعل تقول
العرب ائت السوق انك تشترى لنا شيا اى لعلك فكانه قال لعلها
اذا جاءت لا يؤمنون قال الشاعر

اعاذل ما يدريك ان منيتى ❊ الى ساعة فى اليوم او فى ضحى الغد ❊

قال فى الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة ابى عبلة اذا جاءتهم لا يؤمنون
الوجه الثانى ان يجعل لا صلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه
ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اى يرجعون والتقدير وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون
والمعنى انها اذا جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج ضعيف
لا انما كان لغوا كان لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر

فكلمة لا فى هذه الآية ليست بلغو قال ابو على لم لا يجوز ان يكون لغوا
على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الآخر واختلف القراء ايضا
فى قوله تعالى لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لأن قوله وأقسموا
بالله انما يراد به قوم مخصوصون والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون
لعلهم اذا جاءتهم الآية التى اقترحوها لم يؤمنوا وقراءة حمزة وابن
عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين
فى يؤمنون هم الغائبون والمقسمون الذى اخبر عنهم انهم لا يؤمنون وذهب
مجاهد الى ان الخطاب فى قوله وما يشعركم للكفار الذين اقسموا قال
وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ بالتاء
قوله تعالى وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ
أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ هذا ايضا من الآيات
الدالة على ان الكفر والايمان نقصا وقدرة والتقليب والقلب
واحد ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار هو أنه اذا جاءتهم الآيات
القاهرة التى اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا
انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن هذا الوجه الصحيح بقوا على
الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقريرها
ذكره فى الآية الأولى اجاب الجبائى عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم
وابصارهم فى جهنم على لهب النار وجمرها ليعذبهم كما لم يؤمنوا به أول
مرة فى دار الدنيا واجاب الكعبى عنه بأن المراد من قوله ونقلب افئدتهم
وابصارهم انا لا نفعل بالمؤمنين من الفوائد والالطاف واجاب القاضى
عنه بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم فى الأيمان التى قد ظهرت فلا نجدهم

يؤمنون

يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا ثم من اهل السنة من قال انها
فى غاية الضعف وذلك لأنا بينا ان القدرة الأصلية صالحة للضدين
والطرفين على السوية فاذا لم ينضم الى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع
حصول الرجحان لجانب الفعل على جانب الترك او لجانب الترك على
جانب الفعل وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى دفعا للتسلسل
وهذا هو المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان
الداعيتان لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله تعالى وتخليقه
عبر عنهما باصبعى الرحمن وهذا بطريق الاستعارة وحسن هذه الاستعارة
تعرف بالتأمل فيما يحصل بين اصبعى الانسان فانه يكون كامل القدرة
عليه ان شاء امسكه وان شاء اسقطه وكان عليه السلام يقول
يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبى على دينك والمراد من كونه تعالى
يقلب القلوب انه يقلبه تارة من داعى الخير الى داعى الشر وبالعكس
فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى
الظاهر ولا حاجة الى ما ذكروه من التأويلات الفاسدة وانما قدم
ذكر تقليب القلب على تقليب الأبصار لأن موضع الدواعى والصوارف
هو القلب فالسمع والبصر هما آلتان للقلب فكانا تابعين لا محالة واما
بيان الضعف فى كل واحد من تلك الوجوه ففى الأول انه تعالى قال
ونقلب افئدتهم وأبصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم فى طغيانهم
يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل فى الدنيا فلو كان كما ذكره
الجبائى لزم تقديم المؤخر وتأخير المقدم من غير فائدة فيلزم سوء

النظم فى كلامه تعالى وتقدس واما فى الثانى فانه انما استحق الحرمان
من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذى اوقع نفسه
فى ذلك الخذلان فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فى قوله ونقلب
افئدتهم وابصارهم واما فى الثالث فالمراد تقليب القلب من حالة الى
حالة وفيما قال القاضى ليس كذلك بل القلب باقى على حالة واحدة
والتقليب والتبديل فى الدلايل اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة ففيه
وجهان احدهما ان الكاف دخلت على محذوف تقديره ولا يؤمنون
بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة مثل انشقاق
القمر وغيره واما الكناية فى به يمكن ان تكون عائدة الى القرآن ويمكن
ان تكون عائدة الى محمد عليه السلام او الى ما طلبوا من الآيات وثانيهما وهو
قول بعضهم الكاف فيه بمعنى الجزاء يعنى ونقلب افئدتهم وابصارهم
عقوبة لهم على تركهم الآيات فى المرة الاولى وعلى هذا الوجه فليس فى
الآية حذف ولا اضمار ايضا واما قوله ونذرهم فى طغيانهم يعمهون
فالجبائى قال معناه اى لا يحول بينهم وبين اختيارهم ولا يمنعهم
من خلل بمعالجة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم
فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اهل السنة معناه
انما نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم فى ذلك الطغيان والضلال
والعمه قوله تعالى وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ
وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ
وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية تفصيل
ما ذكروه على سبيل الاجمال وفى الآية مباحث الاول المستهزئون
بالقرآن

بالقرآن خمسة الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد
يغوث والاسود بن المطلب والحارث بن عطية ثم انهم اتوا الرسول
فى رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول
الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقوله ام باطل او ائتنا
بالله والملائكة قبيلا اى كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقدمنا
من قبل انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان
القول بان هذه الآية نزلت فى الواقعة الفلانية مشكلا فاما على الوجه
الذى قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم
اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بمحمد عليه السلام
فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم فانه لا فائدة فى انزال
الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد
منها ليتميز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض
ولا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد المعجزة الثانية ثالثة وبعد
الثالثة رابعة هلم جرا فلا ينتهى الى مقطع ومفصل وذلك يوجب
سد باب النبوة الثانى قرأ نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح
الباء هنا وفى الكهف وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بالضم فيهما
وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالضم هنا لا غير قال ابو زيد يقال لقيت
فلانا قبلا وقبلا وقبلا ومقابلة وقبيلا كلمة واحدة وهو
المواجهة فعلى هذا القول المعنى فى القراءتين واحد وان اختلف
اللفظان ثم من الناس من فرق بينهما فقال اما من قرأ بكسر القاف
وفتح الباء فمعناه عيانا يقال لقيته قبلا اى معاينة واما من قرأ

قبلا فله ثلاثة اوجه احدها ان يكون جمع قبيل الذي مراد الكفيل
والمعنى لو حشرنا عليهم كل شيء وكفلوا بصحة مايقول آمنوا
وموضع الاعجاز هو أن الأشياء المحشورة منها من ينطق ومنها
مالا ينطق وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى
وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز هو حشرها
بعد موتها ثم انها على اختلاف طبايعها تكون مجتمعة في موقف واحد
وثالثها ان يكون قبلا بمعنى قبلا اى مواجهة ومعاينة كما فسره
ابو زيد اما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ايمانهم قال اهل
السنة فلما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ماشاء ايمانهم قالت المعتزلة
دل ذلك على انه تعالى اراد الايمان من جميع الناس والجبائي ذكر
الوجوه المشهورة التي في هذه المسألة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم
الايمان لما وجب عليهم الايمان وثانيها لو اراد الكفر من الكافر
لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر وثالثها لو جاز من الله
تعالى انه يريد الكفر لجاز ان يأمر به ورابعها لو جاز ان يريد منهم
الكفر لجاز ان يأمرنا بأن نريد منهم الكفر فظهر انه تعالى شاء الايمان
منهم وظاهر هذه الآية يقتضي انه تعالى ماشاء الايمان منهم والتناقض
بين الدلايل ممتنع فوجب التوفيق وذلك انه تعالى شاء من الكل
الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وماشاء منهم الايمان الحاصل
على سبيل الالجاء والقهر اجابوا عن هذه الوجوه ان الايمان الاختياري
ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر
عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة بهذا

هو

هو القول برجحان احد طرفي الممكن على الآخر المرجح وهو محال وان
عنوا به ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا
للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا
قولا بان مصدر الايمان مجموع القدرة مع الداعي وهذا هو مذهب
الجبر في اعتقادهم الوجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن
الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا
اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا
على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا
ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء
الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان بالالجاء
والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فلا يصح ان يكون المراد بقوله
الا ان يشاء الله هو الايمان بالالجاء والقهر الثاني من المباحث قال
الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى
لما انه يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت
المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول
المشروط فيلزم ان يكون الجزاء قديما والحس دل على محدث فيكون
الشرط محدثا اهل السنة اجابوا عنه بان المشيئة وان كانت قديمة
الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا
القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن
اكثرهم يجهلون قال اهل السنة المراد يجهلون ان الكل من الله

وقضائه وقدره والمعتزلة انهم قالوا انهم جهلوا انهم يبقون كفارًا
عند ظهور الآيات التى طلبوها والمعجزات التى اقترحوها وكان اكثرهم
يظنون ذلك قوله تعالى وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ
الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ
رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وفيه مباحث الاول منسوق
على شىء وفى تعيين ذلك الشىء قولان احدهما انه منسوق على قوله
وكذلك زينا لكل أمة عملهم اى فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل
نبى عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الأنبياء الثانى ظاهر قوله تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبى عدوا انه تعالى هو الذى جعل اولئك الاعداء اعداء
النبى عليه السلام ولاشك ان تلك العداوة معصية وكفر فيلزم ان يكون
خالق الخير والشر والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائى عن هذا
ان المراد بهذا الحكم والبيان ان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره
واجاب ابو بكر الأصم عنه بأنه تعالى لما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم
الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا
للعداوة القوية فلهذا قال انه تعالى اعداء له واجاب الكعبى بأنه
تعالى امر الأنبياء بعداوتهم اعداء لهم وذلك يقتضى صيرورتهم اعداء
للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لأن العداوة لا تحصل الا من الجانب
فبهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للأنبياء صلوات
الله عليهم ثم اهل السنة قالوا هذه الأجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان
الأفعال مستندة الى الداعى وهى حادثة من قبل الله تعالى ثم هنا
بحث آخر وهو ان العداوة والصداقة تمتنع ان تحصل باختيار
الانسان

الانسان فان الرجل قد يبلغ فى عداوة غيره الى حيث لا يقدر على ازالة
تلك العداوة البتة بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو كانت
العداوة باختيار الانسان لكان ممكنا من قلب العداوة بالصداقة
قال المتنبى

يراد من القلب نسيانكم ✤ ويأبى الطباع على الناقل ✤

الثالث قوله شياطين فيه وجهان احدهما انه منصوب على البدل
وثانيهما ان يكون قوله عدوا منصوب على انه مفعول ثانى والتقدير
وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للأنبيا والرابع
اختلفوا فى معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى
مردة الانس والجن وهو قول ابن عباس وثانيهما ان الجميع من اولاد
ابليس الا انه جعل اولاده قسمين فارسل احد القسمين الى وسواس
الانس والقسم الآخر الى وسواس الجن فالفريقان شياطين الانس
والجن ثم القول الأول اولى اذ المقصود من الآية الشكاية من سفاهة
الكفار ومنهم من يقول القول الثانى أولى لأن لفظ الآية يقتضى
اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضى المغايرة الخامس
قال الزجاج وابن الأنبارى قوله عدوا بمعنى اعداء كما فى قوله تعالى او
والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله تعالى ان الانسان
لفى خسر الا الذين آمنوا ثم لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف
اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الأنبياء اكثر من عدو واحد
اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أولئك
يوسوس بعضهم بعضا منهم من قال الأرواح اما فلكية واما عنصرية

والارواح العنصرية اما طيبة طاهرة آمرة بالطاعة والأفعال الحسنة
وهم الملائكة الارضية واما خبيثة شريرة آمرة بالمعاصى والقبايح وهم
الشياطين ثم تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات
والخيرات فكذلك قد تأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة
تأمر الناس بالقبايح والمنكرات فكذلك يأمر بعضهم بعضا بتلك القبايح
فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت
من جنس الارواح الطاهرة واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة
كانت من جنس الارواح الخبيثة والمجانسة علة الضم فينضم كل
واحد منهما الى ما يكون من جنسه وكما ان من البشر طوايف فكذلك
من الأرواح ثم الفعل اذا كان خيرا كان الحامل عليه الملك واذا كان
شرًّا كان الحامل عليه الشيطان فالله تعالى عبر عن هذه الحالات
بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا واما الالفاظ
الثلاثة فالوحى عبارة عن الايماء والقول السريع واما الزخرف فهو
الذى يكون باطنه قبيحا وظاهره صحيحا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه
بالباطل واعلم ان الانسان ما لم يعتقد فى أمر من الأمور كونه مشتملا
على نفع راجح لا يرغب فيه ثم هذا الاعتقاد ان كان مطابقا للمعتقد
فهو الحق والصدق والالهام وكان صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا
يكون ظاهره مزينا لان فى اعتقاد سببا للنفع الراجح ويكون باطنه فاسدا
باطلا واما الغرور فالتحقيق فيه ان المغرور هو الذى يعتقد فى الشىء
كانه مطابق للمنفعة والمصلحة مع انه ليس فى نفسه كذلك فالغرور
ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل

واما قوله

واما قوله غرورا فهو منصوب على المصدر اى يغرون غرورا ومن
تأمل فى هذا الكلام فقد علم انه لا يمكن ان يعبر عن معناه
بعبارة اكمل واقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال ولو شاء ربك ما فعلوه احتج أهل
السنة به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى ومشيئته وللمعتزلة
محمولة على مشيئة الالجاء وقد مر الكلام فيه فلا يعاد ثم قال
تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس رضى الله عنه المراد
زين لهم الشيطان وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن
التحذير من الكفر والترغيب فى الايمان وزوال الغم عن قلب
الرسول من حيث ما يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم
من انواع العذاب وما اعد له من منازل الثواب بسبب صبره
على سفاهتهم ولطفه بهم قال تعالى وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ
الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون
وفى الآية مباحث الأول الصغو فى اللغة الميل يقال أصغى
الاناء اذا أماله حتى انصب بعضه فى البعض الثانى اللام
فى قوله ولتصغى لابد له من تعلق فقال اهل السنة التقدير
وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن ومن
صفتهم انهم يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما قلنا
ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وانما اوجب
العداوة فى قلوب الشياطين ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند
هؤلاء الكفار وطاصلت الآية على هذا ظهر يريد الكفر من الكافر

ثم المعتزلة اجابوا عنه بثلاثة اوجه احدها ان الجبائي كان يقول
ان هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الزجر كقوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم الآية وثانيها وهو قول الكعبي ان هذه
اللام لام العاقبة اى سيؤل عاقبة امرهم الى هذه الاحوال وقد
يطعن فيه القاضي لما ان الالجاء غير حاصل في الآخرة وثالثها وهو
الذى اختاره ابو مسلم ان هذه اللام متعلقة بقوله يوحي بعضهم الى
بعض زخرف القول غرورا يعني يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول
غرورا ليغتروا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة
وليرضوه وليقترفوا الذنوب واما الوجه الأول فقد قيل فيه انه ضعيف
اذ الواو في قوله ولتصغى متعلق بما قبله فحمله على الابتدا بعيد ولأن
اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الأمر واما
الوجه الثاني فهو ضعيف ايضا لأنهم اتفقوا على ان هذا مجاز
وحمله على كي حقيقة فكان قولنا أولى واما الوجه الثالث فقوله تعالى
يوحي بعضهم الى بعض الآية يقتضي ان يكون الغرض من الالجا التغرير
فاذا عطف عليه قوله ولتصغى اليه الآية فيلزم ان يكون هذا هو
التغرير ايضا الثالث زعم اهل السنة ان الحي من الانسان هو الجزا
الذى قامت به الحياة والعالم هو الجزا الذى قام به العلم واحتجوا
بهذه الآية عند المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزا الرابع
ان الذين قالوا ان الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا فيه منهم من
قال القلب متعلق بالنفس الحيوانية والدماغ متعلق بالنفس النطقية
والكبد متعلق بالنفس الطبيعية والطائفة الأولى تعلقوا بهذه الآية
الخامس الصبر

الخامس الصبر وقوله ولتصغى اليه عائد الى زخرف القول وكذلك
في قوله وليرضوه واما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فالاقتراف هو
الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف وقال الزجاج هو
ليقترفوا ليختلقوا اوليكذبوا والأول اصح قوله تعالى أَفَغَيْرَ اللَّهِ
أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ
الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ
وفيه مباحث الأول انه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم اقسموا بالله جهد
ايمانهم واجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات ثم انه تعالى بين
في هذه الآية ان الدلايل الدالة على نبوته قد حصل وكمل فكأنه قال
ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه ومايدل
على انه تعالى حكم بنبوته انزال الكتاب المبين المشتمل على العلوم الكثيرة
والفصاحة والبلاغة الكاملة التي لا يقدر احد على معارضته ومثل
هذا المعجز يدل على انه تعالى حكم بنبوته وكذلك الآيات الدالة
على صحة نبوته في التوراة والانجيل واما قوله في آخر الآية فلا تكونن
من الممترين ففيه وجوه الأول ان هذا من باب التهييج كقوله تعالى
ولا تكونن من المشركين الثاني التقدير ولا تكونن من الممترين في أن
اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث يجوز ان يكون
قوله ولا تكونن من الممترين خطابا لكل احد والثاني من المباحث
قرا ابن عامر وحفص بالتشديد مُنَزَّلٌ والباقون بالتخفيف والفرق
بين التنزيل والانزال قد مر من غير مرة الثالث قال الواحدي
افغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة وعند

نجز جزء
من الاكمال الاطول للنسفي

البعض من اهل التأويل الحكم اكمل من الحاكم لأن الحاكم كل
ما يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى
حق لا يحكم الا بالحق قوله تعالى وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا
وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فيه مباحث
الأول قرأ حمزة وعاصم والكسائى وتمت كلمة ربك بغير الف على
الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعنى الكلمة والكلمات
معناها ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب ولا تبديل فيه
ولا تغيير له فالكلمة يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة
بضابط واحد فالقرآن كلمة واحدة فى كونه صدقا وحقا الثانى
انه تعالى بين فى الآية السابقة ان القرآن معجز ثم ذكر فى هذه الآية
انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اى تم القرآن فى كونه
معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا قال
ابو على صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة
تقديره صادقة عادلة الثالث ان هذه الآية تدل على ان كلمة
الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة فالصفة الأولى كونها تامة
وفى تفسير هذا التمام وجوه منها انها كافية وافية بكونها معجزة
دالة على صدق نبوة محمد عليه السلام ومنها انها كافية فى بيان
ما يحتاج اهل التكليف اليه الى قيام الساعة علما وعملا ومنها
ان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى الأزل ولا يحدث بعد ذلك
شيء فالذى فى الأزل هو التام الصفة الثانية كونها صدقا والدليل
عليه ظاهر فان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال بالدلايل

العقلية

العقلية ولا يظن ان الكذب محال على الله تعالى بالدلايل السمعية
فان ذلك يفضى الى الدور ثم هذا الكلام كما يدل على ان الخلف فى وعد
الله محال فكذلك يدل على ان الخلف فى وعيده محال بخلاف ما قاله
الواحدى فى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية ان الخلف فى
وعيده جائز والصفة الثالثة كونها عدلا وفيه وجهان احدهما
ان ما فى القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما اخبر
الله عن وجوده وعدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذاته تعالى وصفاته
الوجودية والعدمية وعن اقسام افعاله وكيفية تدبيره الملكوتية
والوعد والوعيد والثواب والعقاب والحشر والنشر وغير ذلك
واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى توجه منه سبحانه على عبد
سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنا او شيطانا وكذلك
فى شرعنا او فى شرايع الأنبياء من قبلنا او فى شرايع الملائكة
المقربين اذا عرفت هذا فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا
ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكليف وهذا ضبط
فى غاية الحسن وثانيها قوله تعالى صدقا وعدلا ان كل ما اخبر الله
تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لأنه لا بد
وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل الصفة الرابعة قوله لا مبدل
لكلماته وفيه وجوه الأول ان الكفار وان كانوا يلقون الشبهات
فى صدق نبوة محمد عليه السلام فلا تأثير لتلك الشبهات بل دلالة
قوله تعالى وتمت كلمة ربك باقية لا يمكن زوالها اصلا الثانى
ان يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثالث المراد انها مصونة عن
التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا الرابع المراد ان احكام الله تعالى لاتقبل التبديل والزوال لأنها
ازلية والأزلى لايدرك قوله تعالى وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ
يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ
انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار واقام الدليل على صحة
نبوته بين ان بعد ظهور الحجة السالمة لاينبغى ان يلتفت العاقل
الى كلمات الكفار فان تلك الكلمات عن جهلهم فقال وان
تطع اكثر من فى الأرض يضلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل
الأرض كانوا فى الضلال والاضلال كعبدة الكواكب وعبدة الاصنام
وغيرهم من اهل الشرك والنفاق فقال وان تطع اكثر من
فى الأرض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق اوعلى الحق
بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق الحق والمنهج
الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه
بحثان احدهما المراد ان هؤلآء الكفار الذين ينازعونك فى دينك
ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لايتبعون الا الظن
وهم خراصون كذابون وكثير من اهل التفسير يقولون المراد
من ذلك الظن رجوعهم الى اثبات مذاهبهم والى تقليد اسلافهم
وثانيهما ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية لما انه تعالى ذم
الكفار باتباع الظن والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن لايقال

لما ورد

لما ورد الدليل على كونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا
بدليل مظنون لأنا نقول ذلك الدليل لايخلو من ان يكون عقليا
ولامجال للعقل فى ان العمل بالقياس جايز او نقليا وذلك لايفيد إلا
وان يكون متواترا ولاوجود للتواتر ولئن سلمنا ذلك الدليل لكن مع ذلك
الدليل لايمكن العمل بالقياس الامع اتباع الظن وذلك لأن القياس
مبنى على ان الحكم فى محل الوفاق معلل بعلة كذا وعلى ان تلك العلة
متحققة فى محل الخلاف وانهما اذا كانا معلومين على سبيل القطع
فلا خلاف للعقلاء فى صحته فيكون احدهما اوكلاهما من الامور الظنية
فيكون القياس باتباع الظن والجواب ان الدليل على كونه حجة هو
العقل المؤيد بالسمع وهو كقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الأبصار
أو السمع المؤيد بالعقل لأنه وان لم يكن متواترا فان كان مؤيدا بالعقل
فهو من جملة مايعم به على الخصوص اذا كان متواترا واما الظن فانه
عبارة عن الاعتقاد الراجح وانه اذا لم يكن مستندا الى امارة فذلك
مثل ظن الكفار اما اذا كان مستندا فذلك لايسمى ظنا بل يسمى
علما وحينئذ يسقط ماذكرتم ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من
يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه بحثان الأول فى تفسيره
قولان احدهما ان يكون المراد انك بعد ماعرفت ان الحق ماهو
والباطل ماهو فلا تكن فى قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لان الله
تعالى علم بان المهتد من هو وان الضال من هو فيجازى كل احد
مايليق به وثانيهما ان يكون المراد ان هؤلآء الكفار وان اظهروا من
انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال

قلوبهم ويطلع على كونهم متحيرين في وادي الجهل الثاني قوله ان ربك
هو اعلم فيه قولان احدهما ان اعلم هنا بمعنى يعلم يعني ان ربك يعلم
من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فان قيل هذا يوجب وقوع
التفاوت في علم الله تعالى وذلك محال فنقول المقصود من هذا اللفظ
العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين
ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ذكر
الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة وثانيهما ان موضع من رفع
بالابتدا ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي اي
الناس يضل عن سبيله وهذا هو قول المبرد والزجاج والكسائي
والفرا قوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ
بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وفيه من المباحث على طريق السؤال والجواب
السؤال الاول الفاء في قوله فكلوا يقتضي تعلقا بما تقدم فما ذلك
الشيء والجواب قوله فكلوا بسبب انكار المضلين الذين يحللون
الحرام ويحرمون الحلال فقال للمسلمين ان كنتم بالصدق في الايمان
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه السؤال الثاني ان القوم كانوا يبيحون
اكل ما ذبح على اسم الله تعالى ولا ينازعون فيه انما النزاع في انهم كانوا
يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان
ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا والجواب لعل القوم
كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى
رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر
اسم الله عليه وتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
والجواب

والجواب الثاني عنه انه يحتمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على
ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون
المعنى تحريم اكل ما لم يذكر اسم الله عليه بالميتة وغيره الثالث
قوله فكلوا صيغة الامر وهي للاباحة والاباحة حاصلة في حق
المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين فالمراد
انه لو حكم باباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا قوله تعالى
وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ
لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا
لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ
فيه من المباحث الاول قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصّل
لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر
وابو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
فصّل بالفتح حُرّم بالضم فمن الاولى احتجوا في فتح فصل بقوله قد
فصلنا الايات لقوم وفي فتح حَرّم بقوله ما حرم والوجه الثاني
هو التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصّل لكم ما حرّم فيجب ان
يكون مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر الله سبحانه وفي الثانية
بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو تفصيل ما أُجمل في الآية وفي
الثالثة بقوله قد فصلنا الآيات وفي حُرّم بقوله حُرمت عليكم
الثاني قوله تعالى وقد فُصّل لكم ما حُرّم عليكم المراد منه عند الاكثر
هو قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة الآية وفيه نظر
فان سورة الانعام مكية وتلك السورة مدنية وايضا يلزم تقديم

المفصل على المجمل بل الاولى ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الآية
قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية وقوله تعالى الا ما اضطررتم
اليه اى دعتكم الضرورة الى اكله لشدة المجاعة ثم قال وان كثيرا
ليضلون باهوائهم وفيه مباحث الاول قرأ ابو عمرو وابن كثير بالضم
وقرأ نافع وابن عامر فى هذه الآية وفى قوله تعالى ربنا ليضلوا بالفتح
وفى الباقى بالضم فمن قرأ بالفتح اشار الى كونه ضالاً ومن قرأ بالضم
اشار الى كونه مضلا وانه اقوى فى الذم اذ المضل هو الضال
بالضرورة الثانى المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحى ومن دونه
من المشركين لانه اول من غير دين اسماعيل واتخذ البحاير
والسوايب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحى
اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة
وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم
فى احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما احل ما تذبحونه انتم فلان يحل
ما يذبحه الله اولى الثالث دلت الآية على ان القول فى الدين بمجرد
التقليد حرام لان القول بالتقليد بمحض الهوى والشهوة والآية
دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين
والمراد منه انه هو العالم بما فى قلوبهم وضمايرهم من التعدى وطلب
نصرة الباطل والسعى فى اخذ الحق واذا كان عالما باحوالهم وقادرا
على مجازاتهم فهو تعالى مجازيهم عليها والمراد هو التهديد قوله
تعالى وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ
سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ اعلم انه تعالى لما بين انه فصل
المحرمات

المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية بهذه الآية والمراد من الاثم
ما يوجب الاثم قال الشاعر
شربت الاثم حتى ضل عقلى ...
ثم انهم ذكروا فى باطن الاثم وظاهره وجهين احدهما ان ظاهر الاثم
الاعلان بالزنا وباطنه الإسرار به قال الضحاك اهل الجاهلية
يرون الزنا حلالاً فحرمه الله تعالى بهذه الآية وثانيهما ان هذا
النهى عام فى جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام
بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما
اسررتم وقال ابن الانبارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته ومنهم
من قال هذا هو النهى عن الاثم مع بيان انه لا يخرج عن كونه اثما باخفائه
ويمكن ان يقال المراد من قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم النهى
عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعى الى
ترك ذلك الاثم خوف الله تعالى لا خوف الناس ومنهم من قال
ظاهر الاثم ما يكون من افعال الجوارح وباطنه ما يكون من افعال
القلوب من الكبر والحسد والعجب وغير ذلك وبهذا يظهر فساد
قول من يقول ان ما يوجد فى القلب لا يؤاخذ به اذا لم يقترن به
العمل ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون
ومعنى الاقتراف ما تقدم قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ
اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ
لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ انه تعالى لما بين
انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله وفيه

مباحث الأول الاعراض عن الذكر الخالص عمدا مما يوجب الحرمة على
مذهب ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله حتى اذا ذبح وقال لبسم الله
ومحمدا يكون حراما واذا قال لبسم الله ومحمدٌ بالرفع يكون حلالا وعند
الشافعى رحمه الله انه يكون حلالا سواء ترك عمدا اونسيانا وعند
مالك رحمه الله انه حرام فى العمد والنسيان قال الشافعى رحمه الله
هذا النهى مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب بدليل قوله وانه لفسق
وقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم غير انه لايتم الا وان لايكون
اكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية فسقا وان المجادلة لاتكون الا ر
اكل الميتة ثم انه يقول المراد من هذا الذكر ذكر القلب لماروى
ان عائشة رضى الله عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ان قوما من الاعراب ليأتوننا بلحمان لاندرى اسموا الله تعالى
ام لم يسموا فقال سموا انتم وكلوا فان اسم الله تعالى فى قلب كل مسلم
وبالجملة فان من الدلايل مايدل على الحل فى هذه الصورة ومنها
مايدل على الحرمة كذلك واصحابه يرجحون الدلايل على الحل بوجوه
منها ان الأصل فى الماكولات الحل ومنها ان العموم المقتضية حل
الأكل مما يؤيدها ومنها ان الطبع يميل اليه فوجب ان لايحرم
ونحن نقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لأن ظاهر هذا النص فى غاية
القوة ولأن من الدلايل مايدل على ان المحرم راجح على المبيح نحو السنة
والأثر والاحكام والمعقول اما السنة فقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال
والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال والمراد اجتماع المحرم والمبيح بالنقل
واما الأثر فماروى عن عثمان رضى الله عنه انه سئل عن الجمع بين الأختين

بملك النكاح فقال أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم أولى وعن على
رضى الله عنه انه سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال احلتهما
آية وحرمتهما آية والتحريم أولى واما الاحكام ففى كثيرة نحو الجارية و
المجوسية والأخت من الرضاع اذا دخلت فى ملك اخيها فانه لايحل
وطئ كل واحدة منهما وكذلك اذا اشتبهت المطلقة بغير المطلقة
فانه لايحل وطئ كل واحدة منهما وعلى هذا اذا اشتبهت المذبوحة
بالميتة فانه لايحل اكل واحدة منهما اصلاً واما المعقول فذلك ان
العمل بالمحرم أولى ولايلزم ارتكاب المحرم على تقدير محتمل وفيه من
الفساد فان ارتكاب المحرم مما يوجب العقاب على خلاف الاجتناب
عن المباح الثانى الضمير فى قوله وانه لفسق يعود الى المصدر وهو
الأكل فى قوله ولاتاكلوا ومنهم من قال كانه جعل مالم يذكر اسم الله
عليه فى نفسه فسقا على سبيل المبالغة اما قوله وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان احدهما ان المراد من
الشياطين ابليس وجنوده ويوسوسون الى اوليائهم من المشركين
خاصموا محمدا واصحابه عليه السلام وثانيهما ان المراد مردة المجوس
ليوحون الى اوليائهم من مشركى قريش وذلك لأنه لما نزل تحريم
الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت
بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون
ان مايذبحونه حلال ومايذبحه الله حرام فوقع فى انفس ناس من المسلمين
فنزلت الآية ثم قال وان اطعتموهم يعنى فى استحلال الميتة انكم
لمشركون وانما سمى المشركين لأنهم اثبتوا حاكما سوى الله تعالى الثالث

الثالث لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك هنا اعتقاد ان لله
تعالى شريكا فى الحكم وحينئذ يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط
قوله تعالى أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ
فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ
زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فيه مباحث الاول انه تعالى
لما ذكر فى الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين فى دين الله ذكر
مثلا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر الضال فبيّن أن
المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتا فجعل حيًّا بعد ذلك واعطى نورا
يهتدى به فى مصالحه اذ هو فى الظلمات ثم قال تعالى كذلك زيّن
للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا جاءت مسئلة الجبر والقدر فقال
اهل السنة المزيّن هو الله تعالى لما ان الفعل يتوقف على الداعى وذلك
بخلق الله تعالى كما مر من قبل غير مرة وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان
ثم لقائل ان يقول فيه هذا ضعيف فان هذا المثل مذكور ليتميز حال المؤمن
عن الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على
الكفر بشيطان آخر لزم التسلسل الى غير النهاية والا فلا بد من مزيّن آخر
سوى الشيطان ولأنه على خلاف ما صرح به الكتاب مثل قوله تعالى
كذلك زيّنا لكل أمة عملهم الثانى من المباحث فيه اومن كان ميتا
فأحييناه قرأ نافع بالتشديد والباقون بالتخفيف قال اهل اللغة الميْت
تخفيف الميّت ومعناهما واحد الثالث وصف الكفار بأنهم اموات
فى قوله تعالى اموات غير احياء وغير ذلك واما جعل الكفر موتا والكافر
ميتا وجعل الهدى حياة والمهتدى حيًّا وانما جعل الكفر موتا لأنه
جهل

جهل والجهل يوجب الحيرة كالموت وقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشى
به فى الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب ان يكون هذا النور
مغايرا لتلك الحياة ومنهم من قال ان الارواح البشرية لها اربع
مراتب فى المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف والثانية
ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهى المسماة بالعقل والثالثة ان
يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات الى تعرف المجهولات
الا أن تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها بحيث متى شاء
استحضارها قدر عليه والرابع ان يكون المعارف القدسية والجواهر الروحانية
حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف فالمرتبة
الاولى هى المشار اليها بقوله تعالى اومن كان ميتا والثانية هى المشار اليها
بقوله فأحييناه والثالثة بقوله وجعلنا له نورا والرابعة بقوله يمشى
به فى الناس وعند هذا يتم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن
ان يقال الحياة هى عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور
عبارة عن اتصال نور الوحى والتنزيل فانه لا بد فى الابصار من
سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس مثلا فكذلك فى البصيرة لا بد
فيها من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحى والتنزيل فلهذا
قال اهل التفسير المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين
ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة واما المراد
بالحقيقة فالعلم عند الله تعالى فاما مثل الكافر فهو كالذى
فى الظلمات وليس بخارج منها وفى قوله ليس بخارج منها دقيقة
وهو أن الشئ اذا دام حصوله مع الشئ صار كالامر الذاتى والصفة

اللازمة له فاذا دام كون الكافر فى ظلمات الجهل صارت تلك الظلمات
كالصفة اللازمة له وانه من جملة ما يشعر ان الثها عنه الرابع اختلفوا
فى هذين المثالين منهم من قال انهما فى حق انسانين على الخصوص وفيه
وجوه الاول وهو قول ابن عباس ان اباجهل رمى النبى صلى الله عليه
وسلم بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فاخبر حمزة بها فجاء حمزة راجعا
من الصيد وبيده قوس فلقى اباجهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابوجهل
اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم أسفه
الناس تعبدون الحجارة من دون الله أشهد ان لا آله الا الله وحده
لاشريك له وان محمدا رسوله فنزلت الآية وثانيها وهو قول مقاتل
نزلت الاية فى النبى صلى الله عليه وسلم وابى جهل وثالثها وهو قول
الكلبى نزلت فى عمار بن ياسر وابى جهل ورابعها وهو قول الضحاك نزلت
فى عمر بن الخطاب وابى جهل ومنهم من قال ان هذه الآية عامة فى حق
جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لما مر ان هذه السورة نزلت
دفعة واحدة فالقول بسبب النزول مشكل قوله تعالى وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا
فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ
إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ وفيه مباحث الاول الكاف فى قوله وكذلك
يوجب التشبيه وفيه قولان احدهما وكما جعلنا فى مكة صناديدها
ليمكروا فيها كذلك جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها وثانيهما انه معطوف
على ما قبله اى كما زينا للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا الثانى اكابر
جمع اكبر الذى هو اسم والتقدير جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون
الاكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثانى للجعل

ولانك

ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك
لا يجوز عند البصريين الثالث الآية جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا
فيها وانه يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فيدل على ان الخير
والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائى عنه بان اللام لام العاقبة
وهذا من جملة ما تقدم الكلام فيه غير مرة الرابع قال الزجاج انما
جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر
وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه
يحمل الانسان على المبالغة فى حفظهما وذلك لا يمكن الا بجميع الاخلاق
الذميمة من المكر والغدر والكذب وغير ذلك وهذا من جملة ما يدل
على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بانفسهم وما
يشعرون والمراد منه ما ذكره تعالى من قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله
وقد مر بيانه فى سورة البقرة قوله تعالى وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن
نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِىَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ
رِسَالَاتِهِ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ
شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ انه تعالى حكى من مكر هؤلاء الكفار
وحسدهم انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد عليه السلام
قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وانه يدل
على غاية حسدهم وانهم انما اصروا على الكفر لنهاية الحسد لا لطلب الحجة
قال اهل التفسير الوليد بن المغيرة كان يقول والله لو كانت النبوة حقا
لكنت اولى بها من محمد فانى اكثر منه مالا وولدا فنزلت الآية وقال الضحاك
اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحى والرسالة وظاهر الآية يدل على ذلك

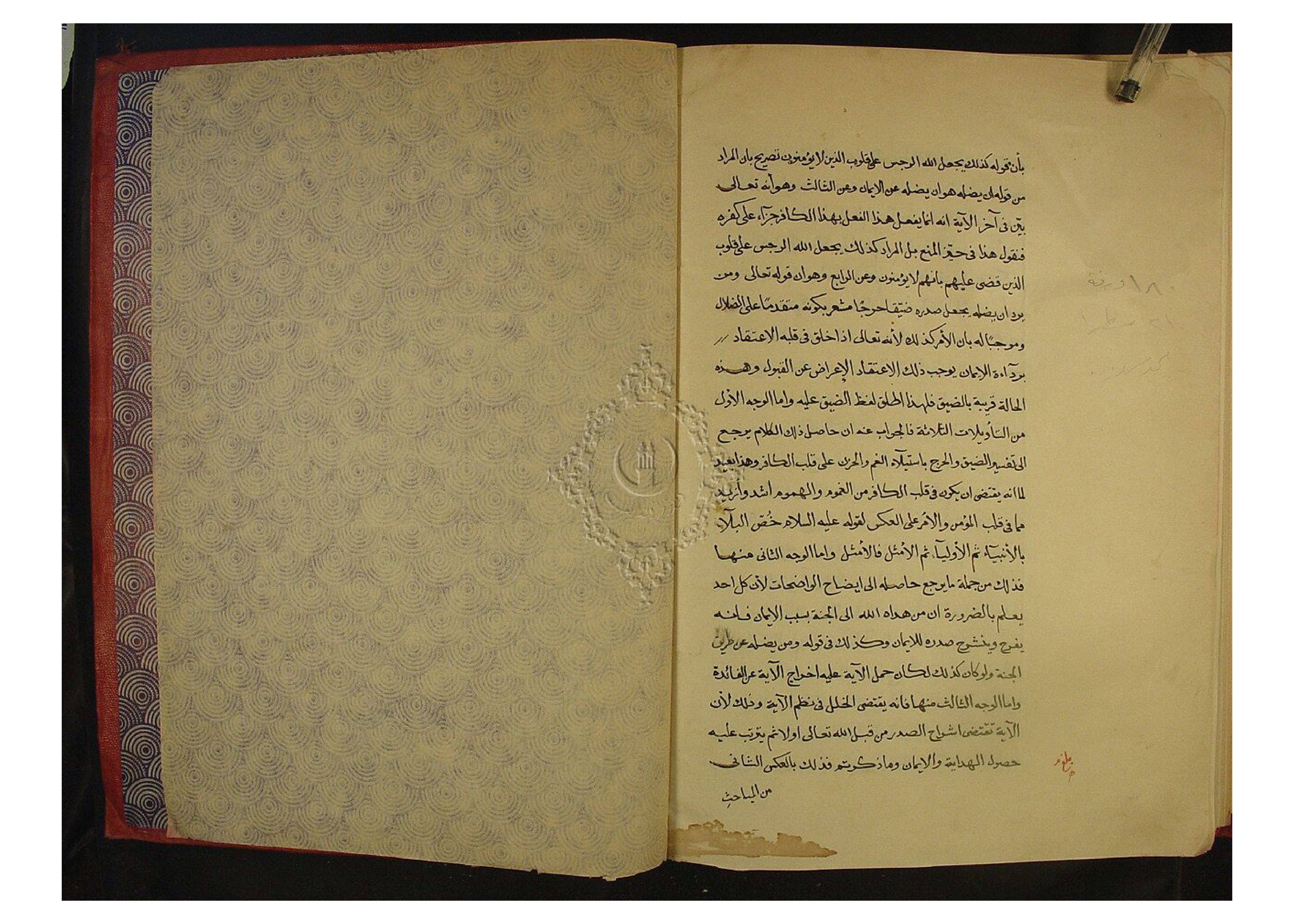
لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية الآية واما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى
الآية فيه قولان احدهما وهو المشهور اراد القوم ان يحصل لهم النبوة والرسالة
كما حصلت لمحمد عليه السلام وثانيهما وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه
ان المعنى اذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم ان يتبعوا محمدا صلى الله عليه
وسلم قالوا لن نؤمن وعند اهل التحقيق القول الاول اولى لأن قوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول واما قوله الله
اعلم حيث يجعل رسالاته والمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح
وضعها الا فيه والعالم بتلك الموضع واوصافه ليس الا الله سبحانه
ثم الناس اختلفوا فى هذه المسئلة منهم من قال النفوس والارواح
المتساوية فى الماهية فحصول النبوة والرسالة للبعض دون البعض
تشريف من الله واحسان ومنهم من قال بل النفوس البشرية مختلفة
بجواهرها وماهيتها فبعضها حرة شريفة طاهرة عن علايق الجسمانيات
وبعضها خسيسة محبة للجسمانيات ومتعلقة بها فالنفس ما لم تكن
من القسم الاول لم تصلح للنبوة والرسالة ثم الاشخاص من القسم الاول
مختلفة ايضا فى القوة والضعف الى مراتب لا نهاية لها فلاجرم كانت
مراتب الرسل مختلفة ثم قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته
فيه تنبيه على دقيقة اخرى وهى ان اقل ما لا بد منه فى حصول النبوة
والرسالة البراءة عن المكر والغدر والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما أوتى رسل الله يدل على انهم فى المكر والغدر والحسد فكيف
لا قال حصول النبوة والرسالة مع هذه الاوصاف ثم بين تعالى انهم
لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله

وعذاب

وعذاب شديد وتقديره ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم والمنفعة
والعقاب ايضا الا بالإهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين
الامرين فى هذه الآية وانما قدم الصغار وهو الاهانة على الضرر
لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد طلبا للعز والكرامة ثم فى قوله صغار
عند الله فيه وجوه منها ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل
فى الآخرة ومنها انه يصيبهم فى دار الدنيا ومنها ان يكون المراد سيصيب
الذين أجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله اى معد لهم ذلك
ومنها ان يكون المراد من عند الله واما بيان الضرر فهو قوله تعالى
وعذاب شديد ثم بين ذلك لمكرهم وكذبهم قوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ
أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وفيه من المباحث الاول
احتج اهل السنة بهذه الآية على ان الهداية والضلالة من الله
تعالى وكما ان لفظها يدل على هذا فكذلك يدل على الدليل القاطع
فى هذه المسئلة وهو ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر
فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين على السواء فيمتنع صدور الايمان
عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل فى القلب
داعية اليه وتلك الداعية علمه او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل
مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فان حصل هذا
المعنى فى القلب دعاه الى الفعل وان حصل فى القلب انه مشتمل على
مفسدة راجحة دعاه ذلك الى الترك وقد مر من قبل ان هذه
الدواعى لا بد وان تكون من الله تعالى والقدرة مع الدواعى توجب الفعل
اذا ثبت هذا فنقول لا يمكن ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق

الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المصلحة واذا حصل هذا في القلب
مال القلب الى تحصيله وهذا هو شرح الصدر للاسلام وعلى هذا اذا
حصل في القلب على عكس ذلك وانه هو المراد من قوله يجعل صدره ضيقا
حرجا فصار تقدير الآية ان من اراد الله تعالى منه الايمان قوى
دواعيه الى الايمان ومن اراد منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان
وقوى دواعيه الى الكفر وقالت المعتزلة في هذه الآية مقامان احدهما
انه لا دلالة في هذه على قولكم وفيه من الوجوه منها ان هذه الآية
ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم بل انه اراد ذلك فلا يريد
ومنها انه تعالى لم يقل ومن يريد ان يضله عن الايمان فلم قلتم
بان المراد منه هذا ومنها انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل
هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتدا
فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ومنها ان قوله
تعالى وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا يشعر
بان جعل الصدر ضيقا حرجا متقدم على الضلال وان لذلك المتقدم
اثرا في الضلال وذلك باطل بالاتفاق اما عندنا فلانا لا نقول
به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الضلال هو ان الله تعالى
يخلقه بقدرته وثانيهما ان تأويل هذه الآية على وجه يليق بمذهبنا
وذلك بوجوه الاول ان المعنى ومن يرد الله ان يهديه يوم القيامة
الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى
يفعل به ألطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وهذا
النوع من الالطاف لا يمكن بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا واليه اشارة
في قوله

في قوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه واما اذا كفر وعاند اراده الله
ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج
هذا هو الذي اختاره الجبائي ثم انه سأل نفسه وقال كيف ذلك
ويجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا هم ايضا واجاب
عنه بانه تعالى لم يخبر انه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم
كذلك في بعض الاوقات الثاني في التأويل قالوا لم لا يجوز أن
يقال المراد فمن يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام
اي يشرح صدره للاسلام لانه لما رأى هذه الدرجة العالية بسبب
الاسلام تزداد رغبته في الاسلام ويحصل في قلبه مزيد انشراح
ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت
يضيق صدره ويحرج بسبب الحزن الشديد من حرمان الجنة
والدخول في النار الثالث فيه ان يقال في الكلام تقديم وتأخير
فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان فقد اراد الله أن يهديه
اي يخصه بالألطاف الداعية الى الثبات على الايمان ومن جعل
صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد اراد الله ان يضله بمعنى انه
يمنعه عن الالطاف واما اهل السنة فقد أجابوا عن الاول وهو
قولهم انه تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضله بان قوله تعالى في آخر
الآية كذلك يجعل الله الرجس تصريح بانه يفعل به ذلك الإضلال
لان حرف الكاف للتشبيه فالتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج
في صدره فكذلك يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون وعن الثاني
وهو قولهم ومن يرد الله ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الايمان



بأن قوله كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد
من قوله ان يضله هو ان يضله عن الايمان وعن الثالث وهو انه تعالى
بيّن فى آخر الآية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره
فنقول هذا فى حيز المنع بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب
الذين قضى عليهم بانهم لا يؤمنون وعن الرابع وهو ان قوله تعالى ومن
يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا مشعر بكونه متقدما على الضلال
وموجبا له بان الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق فى قلبه الاعتقاد
برداءة الايمان يوجب ذلك الاعتقاد الإعراض عن القبول وهذه
الحالة قريبة بالضيق فلهذا اطلق لفظ الضيق عليه واما الوجه الاول
من التاويلات الثلاثة فالجواب عنه ان حاصل ذلك الكلام يرجع
الى تفسير الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد
لانه يقتضى ان يكون فى قلب الكافر من الغموم والهموم اشد وازيد
مما فى قلب المؤمن والامر على العكس لقوله عليه السلام خص البلاء
بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل واما الوجه الثانى منها
فذلك من جملة ما يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد
يعلم بالضرورة ان من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان فانه
يفرح وينشرح صدره للايمان وكذلك فى قوله ومن يضله عن طريق
الجنة ولو كان كذلك لكان حمل الآية عليه اخراج الآية عن الفائدة
واما الوجه الثالث منها فانه يقتضى الخلل فى نظم الآية وذلك لان
الآية تقتضى انشراح الصدر من قبل الله تعالى اولا ثم يترتب عليه
حصول الهداية والايمان وما ذكرتم فذلك بالعكس الثانى

من المباحث

